

Myytti todeksi tulleena

C.S. Lewisin myyttikäsitys ja sen vaikutuksia hänen teologiaansa

Mattias Kaitainen
Dogmatiikan pro gradu -tutkielma
Toukokuu 2020

HELSINGIN YLIOPISTO – HELSINGFORS UNIVERSITET

Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion		Laitos – Institution
Teologinen tiedekunta		Systemaattisen teologian osasto
Tekijä – Författare		
Mattias Kaitainen		
Työn nimi – Arbetets titel		
Myytti todeksi tulleen – C.S. Lewisin myyttikäsitys ja sen vaikutuksia hänen teologiaansa		
Oppiaine – Läroämne		
Dogmatiikka		
Työn laji – Arbetets art	Aika – Datum	Sivumäärä – Sidoantal
Pro gradu - tutkielma	Toukokuu 2020	86
Tiivistelmä – Referat		
<p>Tässä tutkielmassa pohditaan C.S. Lewisin myyttikäsitystä ja tarkastellaan siitä nousevia vaikutuksia hänen teologiaansa. Myytit ja mielikuvitus olivat Lewisille tärkeitä läpi hänen elämänsä ja siitä syystä niillä on ollut merkittävää vaikutusta hänen ajatteluunsa. Myytit olivat keskiössä Lewisin kääntymyksessä. Siitä syystä tutkimuksessa käydään myös läpi Lewisin ajattelun kehitystä pitkin hänen elämäänsä.</p> <p>Myyttitutkimus on laajalle levinnyttä. Tässä tutkielmassa keskitytään lähinnä Lewisin ympärillä pyörineeseen myyttitutkimukseen, eikä oteta laajasti kantaa suurempaan myyttitutkimuksen kenttään. Myyttiä käsitellään Richard Purtillin mallinnoksen perusteella, joka mukailee Lewisin ja tälle läheisen J.R.R. Tolkienin linjauksia. Lewis pyrkii olemaan määrittelemättä myyttiä liian kliinisesti. Hän mieltää myytin tarinaksi (jonka ei tarvitse olla tarinamuotoinen), joka käsittelee elämän suurimpia kysymyksiä ja teemoja. Yliluonnollinen on usein myytin keskiössä ja myytti välittää kuulijalleen kokemusta jostain suuremmasta – jumalallisesta.</p> <p>Tutkimuksessa analysoidaan Lewisin ajatuksia oikeasta suhtautumisesta pakanallisiin myytteihin. Myytit toimivat Lewisin mukaan mielikuvituksen alaisuudessa. Luovan Jumalan kuvaksi luotuna ihminenkin kykenee luomaan mielikuvituksellaan tarinoita. Näihin tarinoihin ihminen ammentaa Jumalan todellisuudesta ja näin ollen kaikenlaisissa myyteissä voi olla hiven Jumalallista todellisuutta havaittavissa. Lewis myös toteaa, että Jumala ilmoittaa itsensä pakanoillekin heidän myyttien kautta. Ei kirkkaasti ja suoraan vaan välillisesti. Lewis näkee, että ympäri maailmaa esiintyvät kuolevien ja ylösnousevien jumalten myytti on esikuvaa kristillisestä myytistä, joka kuitenkin on todellinen myytti. Myytti todeksi tulleen.</p> <p>Lewis näkee, että Jumala ilmaisee itsensä ihmiskunnalle kristillisen myytin kautta. Myytti puhuttelee ihmistä kokonaisvaltaisesti; järjen, tunteiden ja mielikuvituksen kautta. Tutkimuksessa analysoidaan Lewisin esittämää kritiikkiä Rudolf Bultmannia vastaan, joka on tunnettu myyteistäriisumisen mallistaan. Lewis toteaa, että kristillistä myyttiä on pyritty aikaisemminkin poistamaan, mutta myytti on se, mikä kristinuskossa on säilynyt läpi vuosisatojen. Lewisille kristillinen myytti on tosi tarina inkarnoituneesta Jumalan pojasta, joka kuolee ja nousee kuolleista ihmiskunnan puolesta. Myytti murtautuu historiaan ajassa ja paikassa ja tulee osaksi aikaamme. Jeesuksen todellinen ylösnousemus toimii kristillisen myytin sinettinä.</p>		
Avainsanat – Nyckelord		
Myytti, Mielikuvitus, Ilo, C.S. Lewis, Rudolf Bultmann, Myyteistäriisuminen, Pakanauskonnot, Sehnc, Apologia, Mytologia		
Säilytyspaikka – Förvaringställe		
Helsingin yliopiston kirjasto, Keskustakampuksen kirjasto, Teologia		

Sisällys

1. Johdanto	2
1.1. Metodologia.....	2
1.2. Aikaisempi tutkimus	4
2. Myyttikäsityksen muutos.....	6
2.1. Sehnsucht – sinisen kukan palvoja	6
2.2. Maailmankuvien taistelu	11
2.3. Pohjoisuuden ystävät.....	13
2.4. Shakkipeli	15
3. Myytti.....	20
3.1. Myytin historiaa	20
3.2. Ihminen myyttien takana.....	27
3.3. Tolkienin vaikutus Lewisin myyttikäsitykseen	30
3.4. C.S. Lewisin määritelmä myyteistä	34
3.5. Numen	40
3.6. Kristinusko tosi myyttinä	42
4. Myytti ja yleinen ilmoitus	45
4.1. Kuolevat ja heräävät jumalat.....	46
4.2. Oikea suhtautuminen pakanauskontoihin.....	51
4.3. Sub-Creator – mielikuvitus	58
4.4. Oliko Lewis universalisti?	60
5. Bultmann vs. tosi myytti	62
5.1. Bultmannin myyttikäsityksestä.....	63
5.2. Myyteistäriisuminen	67
5.3. Lewisin esittämä kritiikki myyteistäriisumisen mallille.....	69
6. Yhteenveto.....	76
Lähteet.....	81
Sekundäärilähteet.....	82
Kirjallisuus.....	82

1. Johdanto

Tässä tutkimuksessa tarkastellaan 1900-luvun vaikuttavimman apologeetan ja englantilaisen kirjallisuuden merkittävän hahmon Clive Staples Lewisin näkemystä myyteistä. Tutkimuksessa pohditaan, miten Lewis ajattelee myyttien sijoittuvan kristilliseen maailmankuvaan, ovatko ne nuoremman Lewisin sanoin ”hopean läpi henkäistyjä valheita” vai onko niissä olemassa jotain totuuspohjaa – Jumalallista ilmoitusta taustalla? Tutkimuksessa mietitään mitä Lewis käännettyään kristinuskoon tarkoittaa sillä, että Jeesuksen inkarnaatiossa ”myytistä tuli totta” ja mikä on pakanallisten myyttien suhde kristilliseen myyttiin.

Yhdeksi haasteista nousee termin *myytti* monitulkintaisuus. Tutkimuksessa pyritään pohtimaan, käyttikö Lewis termiä eri tavoin kuin miten se tänä päivänä ymmärretään. Televisiosta tuttu sarja *Myytinmurtajat* kuvastaa nykypäivänä syntyviä konnotaatioita termille. Myytti on yleisesti tunnettu tarina tai tapahtuma, mutta ilman varmennettua totuuspohjaa. Myytinmurtajissa pyritään keittiötieteen avulla osoittamaan epätodeksi kansan parissa kuultuja erikoisia tapahtumia ja tarinoita. Myytti on totuuspohjaltaan epämääräinen ja sitä tulisi arvioida tieteen keinoin.

Lewisille myytti on puolestaan tarina, jonka avulla käsitellään, reflektoidaan ja osoitetaan yliluonnollisiin todellisuuksiin, jotka havaitaan intuition kautta. Lewisin mukaan esikristilliset myytit ovat Jumalan lähettämiä ’hyviä unia’ pakanakansoille. Myytti on tarinamuoto, joka avartaa ymmärrystämme maailmasta. Se on katsaus todellisuuteen, joka ei suoraan vastaa meidän maailmaamme – mutta jollaista kuitenkin kaipaamme.¹ Tämän lisäksi Lewis toteaa inkarnaation ja Jeesuksen ylösnousemuksen olevan ’tosi myytti’ esseessään *Myth Became Fact*.

1.1. Metodologia

Tutkimuksessa tarkastellaan Lewisin myyttikäsitystä kolmesta eri näkökulmasta. Ensin pohditaan, miten Lewis ymmärtää myytin käsitteen. Lewisille myytti liittyy tarinalliseen muotoon ja yliluonnolliseen ulottuvuuteen. Seuraavaksi pohditaan, miten Lewisin mukaan tulee nähdä kristinuskon ja pakanallisten myyttien välinen suhde – mitä Lewis tarkoittaa sanoessaan myyttejä Jumalan lähettämiksi ’hyviksi uniksi’. Viimeiseksi pohditaan kristinuskoa myyttinä maailmaan murtautuneena. Lewisin aikalainen saksalainen teologi Rudolf Bultmann on tunnettu erityisesti myyteistäriisumisen mallistaan – ajatuksesta, että Uuden testamentin sivut ovat

¹ Menzies 2015, 88

täynnä myyttistä maailmankuvaa josta se tulisi riisua ja löytää uskon ydin – *kerygma*. Lewis kritisoi esseissään *Modern Theology and Biblical Criticism* ja *Myth Became Fact* Bultmannin tapaa tulkita Raamatun tekstejä ja korostaa kristinuskon myyttisyyttä sen ytimenä, joka on säilynyt läpi vuosisatojen.

Myytit ovat tärkeä osa Lewis elämää ja ne ovat olleet merkittävässä osassa hänen uskosta luopumisessaan ja kristilliseen uskoon palaamisessaan. Vaikka Lewis ei ole koskaan saanut teologista koulutusta, on hän teeman kannalta hedelmällinen tutkimuskohde, sillä kysymys myyteistä koskee häntä erittäin henkilökohtaisella tasolla. Lewis omisti elämänsä kirjallisuudelle ja jo nuoresta pitäen rakasti myyttien ja tarinoiden maailmaa. Elämäkerrassaan *Ilon Yllättämä* Lewis kuvailee hänellä lapsuudesta asti ollutta kaipuuta jostain tavoittelemattomasta, mutta kuitenkin todellisesta ulottuvuudesta, joka lopulta murtautuu hänenkin maailmaansa. Tällä on paljon vaikutusta Lewisin myyttikäsityksen muotoutumisessa ja tästä syystä tutkimuksessa käydään läpi myös Lewisin henkilöhistoriaa. Lewis vei intonsa myös käytäntöön omassa proosatyylisessä kirjallisuudessaan, kuten Narnia-sarjassa sekä sci-fi sarjassaan *Space Trilogy* sekä omien sanojensa mukaan parhaassa teoksessaan *Till We Have Faces*. Lewisin ystävyys John Ronald Reuer Tolkienin (1892–1973) kanssa ja osallisuus *Inklings*-kirjailijakerhoon ovat myös merkittäviä tekijöitä tutkimuksen aiheen kannalta. Näitä teemoja pidetään tutkimuksessa esillä.

Tutkimuksen metodina käytetään systemaattista analyysiä. Lewisin tuotannosta etsitään keskeisiä termejä ja niihin liittyviä väitteitä ja perusteluja. Pohditaan, mitä Lewis väittää myytin roolin olevan kristillisessä maailmankuvassa. Lewis ei ole kirjoittanut myytistä systemaattisesti, vaan hänen ajattelunsa on levinnyt laajalle ympäri hänen tuotantoaan. Tärkeitä teoksia ovat hänen esseensä *Myth Became Fact*, *Religion without Dogma* sekä kirja *An Experiment in Criticism*, jossa Lewis käsittelee myyttiä. Muita tärkeitä tekstipätkiä ovat *Weight of Glory* kokoelmateoksesta löytyvä saarna sekä myös Lewisin tunnetut apologeettiset teokset *Mere Christianity* ja *Miracles*. Teoksissaan *Problem of Pain* ja *Reflections on the Psalms* Lewis käsittelee myyttejä ohimennen. Lewisin ajattelun muutoksen ja taustan kannalta ovat tärkeitä hänen omaelämäkerralliset teoksensa *Surprised by Joy* ja allegorinen *Pilgrim's Regress*. Kolmannen pääluvun kannalta tärkein teksti on *Modern Theology and Biblical Criticism*, joka löytyy kokoelmateoksesta *Christian reflections*. Esseessään Lewis tarkastelee 1900-luvun teologian myyteistäriisumismallia ja kritisoi sen lähtökohtia. Näitä teoksia käytetään

tutkimuksen päälähteinä. Tämän lisäksi Lewisin käymä kirjeenvaihto on julkaistu, mistä hyötyä tutkimuksessa. Tässä kirjeenvaihdossa Lewis käy muutamia tärkeitä myyttikäsitykseen liittyviä keskusteluja. Kuten havaitsemme, myytit ovat perustavalaatuinen teema Lewisin tuotannossa, mikä näyttäytyy pitkin hänen apologeettista ja kirjallisuuskriittistä tuotantoaan, puhumattakaan hänen fantasiatuotannostaan; *Narnia* -sarjasta, aikuisten fantasiasta *Space Trilogy* ja Lewisin uudelleenkirjoitetusta myytistä *Till We Have Faces*. Näitä tekstejä käytetään tutkimuksessa sekundäärilähteinä.²

1.2. Aikaisempi tutkimus

Teologisessa akateemisessa maailmassa Lewisin tuotanto on otettu kahtiajakoisesti vastaan. Amerikkalainen julkaisu *Christianity today* listaa Tätä on Kristinuskon 1900-luvun parhaimpien kristillisten teosten kärkikastiin – jopa ennen Karl Barthin teosta *Church Dogmatics*. Toisaalta teoksessa *The Modern Theologians: An Introduction to Christian Theology since 1918* Lewisin tuotantoa ei esitellä lainkaan ja hänet mainitaan ainoastaan kerran. Cambridge Companionin johdannossa kuvaillaan sitä, kuinka Lewisin tuotanto usein herättää mielipiteitä laajalta skaalalta. Joko hänestä pidetään ja tai sitten hän herättää vahvoja negatiivisia tunteita. Mielipiteistä huolimatta on selvää, että Lewis on yksi 1900-luvun luetuimmista ja vaikuttaneimmista kirjailijoista etenkin kristillisen kirjallisuuden parissa.³

Lewis ei ollut teologi, vaan kirjallisuudentutkija ja maallikkona häntä luonnollisesti on kritisoitu teologiaan puuttumisesta.⁴ Lewis kuitenkin tiedostaa olevansa maallikko ja tuo tämän usein kirjoituksissaan esiin. Hän oli korkeasti koulutettu ja menestynyt opiskelija ja koulutuksessaan oli opiskellut teologialle merkittäviä oppiaineita, kreikkaa ja filosofiaa. Tämän tutkimuksen aihe on Lewisin osaamisen keskiössä. Kirjallisuuden ammattilaisena Lewisilla on hyvä tarttumapinta myyttien maailmaan. Tästä Lewis antaa herkullisen näytteen kritisoidessaan moderneja raamattukriitikkoja, jotka vertaavat neljättä evankeliumia legendoihin. Lewis toteaa, että puhuttaessa legendoista siirrytään hänen osaamisensa ytimeen ja on selvää, että nämä raamattukriitikot eivät tunne

² Lähdemateriaaliin viitataan lyhentein. Lähdeluettelosta löytyy selitykset kullekin lyhenteelle. Esimerkiksi: MC Mere Christianity.

³ MacSwain 2010, 1–2.

⁴ MacSwain 2010, 2.

legendojen maailmaa verratessaan neljättä evankeliumia niihin. He eivät tunne ”legendan tuoksua”.⁵

Teologian tutkimuksessa tulee tiedostaa, että Lewis ei ole saanut teologista koulutusta ja häntä tulee pitää kirjallisuuden ammattilaisena, mutta Lewis tuo myös teologian kentälle oman osaamisensa erityisesti mielikuvituksen maailmassa. Cambridge Companionin johdannossa todetaan, että on mahdotonta vertailla Barthin klassikkoteosta Lewisin tuotantoon, sillä miehillä on erilainen tyyli tehdä teologiaa. Lewis saattaa kuitenkin tuoda teologian kenttään, jotain mitä tulee arvostaa sen omilla ehdoilla.⁶ Jason Lepojärvi nostaa esille myös, kuinka Lewis on hyväksytty monien eri kirkkokuntien teologina. Niin reformoidut, katoliset kuin ortodoksitkin hyväksyvät monia Lewisin esittämiä ajatuksia.⁷

Lewis on ollut lähiaikoina laajan tutkimuksen kohteena. Hänestä on ilmestynyt merkittäviä elämäkertoja sekä laajoja tutkimuskokonaisuuksia, kuten jo mainittu *Cambridge Companion to C.S. Lewis* (2010) sekä Alister McGrathin uusi laaja tutkimus *Intellectual Life of C.S. Lewis* (2014) ja Wesley Kort:n tutkimus *Reading C.S. Lewis* (2016). Suomalaisista tutkijoista Jason Lepojärvi kirjoitti tohtorinväitöskirjansa *God is Love but Love is not God* (2015) Lewisin rakkauden teologiasta. Lewisin teologian aiheuttamasta innostuksesta kertoo myös se, että Colin Duriez on kirjoittanut Lewisia käsittelevän tietosanakirjan *The C. S. Lewis Encyclopedia: A Complete Guide to His Life, Thought, and Writings* (2000), joka on toimiva apuväline tutkimuksessa. Lewisin tutkimuksen kenttä on siis laaja ja ajankohtainen. McGrath toteaaakin oman tutkimuksensa lopussa, että on vain ajan kysymys, milloin yliopistoissa aloitetaan laajemmat Lewisia käsittelevät kurssit.⁸

Puhtaasti Lewisin myyttikäsitystä käsittelevää tutkimusta on hieman. McGrath käsittelee omassa tutkimuksessaan muutaman luvun verran Lewisin myyttikäsitystä. Aikaisemmassa tutkimuksessa nostetaan esille Lewisin ja Rudolf Bultmannin myyttikäsitysten vastakkainasettelu, jota käsitellään tämän tutkimuksen viimeisessä pääluvussa. James Menzies on kirjoittanut Lewisin myyttikäsituksesta teoksen *True Myth* (2015). Tämän lisäksi Lewisin myyttikäsitystä ovat tutkineet Richard Purtill sekä Wesley Kort.⁹ Muutoin Lewisin myyttikäsitoksen tutkimus on ripoteltuna pitkin laajempaa Lewis-tutkimusta.

⁵ MTBC 1967, 154–155.

⁶ MacSwain 2010, 8–9.

⁷ Lepojärvi 2015, 7.

⁸ McGrath 2014, 178–179.

⁹ Purtill on tutkinut Inklings-kirjakerhon jäsenten myyttikäsitteitä keskittyen erityisesti J.R.R. Tolkienin myyttikäsitteeseen. Miesten yhteyksien ollessa kuitenkin hyvin läheiset Inklings-kerhon

2. Myyttikäsityksen muutos

Ennen kääntymystään Lewis kuvaili kirjeessään J.R.R. Tolkienille myyttejä ”hopean läpi henkäistyksi valheiksi”. Myöhemmässä tuotannossaan Lewis puolustaa myytin merkitystä aina siihen pisteeseen asti, että hän kutsuu kristinuskoa tosi myytiksi. Muutos Lewisin ymmärryksessä on suuri. Tässä luvussa tarkastellaan miten Lewisin ymmärrys myytistä kehittyi eri vaiheissa hänen elämäänsä.

2.1. Sehnsucht – sinisen kukan palvoja

Lewisin elämää tarkastellessa on tutkijalla käytettävissä monenlaisia lähteitä. Lewis on kirjoittanut omaelämäkerran *Surprised by Joy* (1955). Hän kirjoitti elämäkertansa yleisön pyynnöstä, selvitykseksi hänen kristinuskoon kääntymisestään. Lewisin tarinan punaisena lankana on hänen käyttämänsä termi *Joy* - 'Ilo'. Tämä ilo on tietynlainen saavuttamaton kaipuu. Ilo on tärkeä teema Lewisin elämässä ja se on keskeinen myös tutkimuksen kannalta. Tästä syystä tutkimuksessa on melko laaja katsanto myös Lewisin elämänhistoriasta, jotta lukija ymmärtäisi mielikuvitusmaailman ja myyttien tärkeyden Lewisin henkilökohtaisessa elämässä.

Lewis muistelee, kuinka hän jo lapsuudessa sai kokea ensimmäisiä kaipuun kokemuksiaan ja ilon etsiminen jatkui läpi hänen elämänsä. Hän kuvailee, kuinka koki elämänsä jakautuneen sisäiseen ja ulkoiseen maailmaan. Tämä jaottelu on tärkeä havaita teosta lukiessa. Toisaalta Lewisilla on sisäinen ilon etsimiseen suuntautunut maailma ja toisaalta ulkoinen maailma, johon hän sijoittaa kaiken mitä todellisessa maailmassa tapahtuu. Tällä Lewis kuvailee sitä, kuinka vahva merkitys ilon etsimisellä oli hänen elämässään. Silloin kun ulkoinen maailma kukoisti, sisäinen maailma saattoi olla horroksessa, ja kun ulkoisessa maailmassa meni huonosti, sisäinen saattoi olla ekstaattisessa tilassa.¹⁰ Ilo – tarinan punainen lanka, johtaa siihen, että Lewis painottaa teoksessa tiettyjä elämän osa-alueita. Lewis korostaa sitä, mitä hänen teoksensa ei ole. Se ei ole Augustinuksen tai Rousseauin tyylliset ”tunnustukset” tai klassinen omaelämäkerta. Hän jättää teoksesta pois teemoja, jotka kuuluisivat klassiseen elämäkertaan ja keskittyikin pitkälti sisäisen maailmansa kehitykseen, jonka keskiössä ovat myytit ja mielikuvitus.¹¹ Tämän

jäseninä, kommentoi Purtill myös Lewisin myyttikäsitystä. Kort puolestaan käsittelee myyttiä pitkin Lewis-kommentaariaan.

¹⁰ SBJ 1955, 79–80.

¹¹ SBJ 1955, 204; David Jasper 2010, 230.

lisäksi Lewisista on kirjoitettu monia elämäkertoja. Tähän tehtävään ovat ryhtyneet niin hänet tunteneet henkilöt kuin nekin, jotka eivät ole Lewisin aikalaisia.¹²

Surprised by Joy ei kuitenkaan ollut ensimmäinen Lewisin pyrkimys kirjoittaa elämästään. Tätä aiemmin Lewis oli kirjoittanut proosateoksen *The Pilgrim's Regress*¹³ (1933), jonka tavoitteena oli allegorian tavoin vangita jotain Lewisin matkasta kristityksi. Teoksessa Lewis pyrkii käsittelemään järjen ja mielikuvituksen suhdetta elämässään.¹⁴ *The Pilgrim's Regress* on melko vaikeaselkoinen teos 2000-luvun tutkijalle, sillä se on pullollaan aikansa ajankohtaista keskustelua allegorisessa muodossa. Tämän Lewis itsekin huomasi jo muutama kymmentä vuotta teoksen ilmestymisen jälkeen. Kuitenkin *The Pilgrim's Regress* avaa joitain näkökulmia myös Lewisin omasta elämästä ja on hyvä apuväline *Ilon Yllättämän* rinnalla.

C.S. Lewis syntyi kristittyyn oppineeseen perheeseen Pohjois-Irlannissa talvella 1898. Hänen isänsä Albert oli asianajaja ja äitinsä Florence oli papin tytär, lahjakas matemaatikko. Lewis kastettiin anglikaanisen kirkon jäseneksi lapsena. Äitinsä Lewis menetti jo nuorena, ja hänen kuolemallaan oli suuri vaikutus perheen dynamiikkaan. Albertilla oli vaikeuksia käsitellä Florencen kuolemaa ja tämä heijastui hänen suhteeseensa kahteen poikaansa. Pian äidin kuoleman jälkeen Lewisin koulunkäynti alkoi. Hänet lähetettiin vanhemman veljensä kanssa Englantiin sisäoppilaitokseen Wynyardin kouluun. Omaelämäkerrassaan Lewis

¹² Tutkimuksessa Lewisin omaelämäkerran luotettavuutta on tarkasteltu kriittisesti. Alister McGrath käsittelee aihetta laatimassaan Lewis -elämäkerrassa sekä Wesley A. Kort kommentoi tutkimuksessaan Lewisin omaelämäkerran erityispiirteitä. Kortin mukaan omaelämäkerrat yleensä ja erityisesti kääntymykseen liittyvät omaelämäkerrat saattavat korostaa kääntymystä edeltäneen elämänvaiheen vaikeutta. Miesten omaelämäkerroissa korostuu myös individualismi. Kuvaukset keskittyvät usein henkilöön itseensä, ja siihen miten hän on selvinnyt erilaisista tilanteista ja kasvanut ihmisenä. Tämä näyttäytyy Lewisin elämäkerrassa esimerkiksi Lewisin ystävän Arthur Greevesin hahmossa, joka näyttäytyy melko passiivisessa valossa. Myös Lewisin ystävän J.R.R. Tolkienin merkitys Lewisin kääntymykseen näyttäytyy kovin vähäisenä *Surprised By Joy*:ssa suhteessa esimerkiksi aihetta käsittelevään tutkimukseen, jossa Tolkienin rooli kääntymyksessä vaikuttaa merkittävältä. Myös kirjeenvaihdossaan Lewis korostaa enemmän Tolkienin ja Hugo Dysonin kanssa käydyn keskustelun merkitystä kääntymystarinassaan. Tätä keskustelua otetaan huomioon myös tämän tutkimuksen Lewisin elämää käsittelevissä luvuissa, siltä osin kuin ne ovat aiheen kannalta relevantteja.

¹³ Huomioi John Bunyanin klassikkoteos *The Pilgrim's Progress*, minkä kanssa Lewisin teoksella on paljon yhtäläistä. Bunyanin teos oli kuitenkin pitkälti sanomaltaan saarnamuotoinen suurelle yleisölle samaistuttavaksi, kun taas Lewisin teos on vaikeammin tulkittavissa. Sanaleikki progress ja regress – termien välillä kuvaa Lewisin taivalta takaisin lähtöpisteeseen – kristinuskoon. *The Pilgrim's Regress* kuvailee monia hahmoja selkeän allegorisesti, kuten Kant, Marx ja Freud, mutta samaistuttavuus moniin muihin hahmoihin, kuten kirjan päähenkilöön ei ole niin selkeä. Lewisin *Regress* on jossain määrin omaelämäkerrallinen ja jossain määrin kirjoitettu kaikkien tarinaksi, mutta yhtenä päätavoitteena voidaan pitää *ilon* käsittelemistä tässäkin teoksessa. Jasper 2010, 225–228.

¹⁴ McGrath 2014, 9.

nimeää koulun Belseniksi pahamaineisen keskitysleirin mukaan.¹⁵ Taakse jäi kaikki vanha ja turvallinen. Lewis kuvailee äitinsä menetyksen luomaa turvattomuuden tunnetta: "Olin merellä, josta kohosi saaria siellä täällä; suuri manner oli vajonnut syvyyteen kuin Atlantis".¹⁶ Isä etääntyi kahdesta veljeksestä ja veljekset muodostivat yksikön, joka piti vahvasti toisistaan huolta.¹⁷

Lewisin perhe eli kirjojen ympäröimänä. On hyvä huomioida, että Lewis aloittaa omaelämäkertansa lähes heti kuvailemalla lapsuudenkotinsa kirjahyllyä. Tämä kertoo jotain teoksen luonteesta; punaisena lankana toimivat tarinat ja Lewisin kehitys mielikuvituksen käyttäjänä. Isä Albert piti politiikasta ja puhetaidosta. Hän luki mielellään poliittisia romaaneja ja runoja, joissa korostui retoriikka ja paatos. Flora nautti puolestaan hyvistä romaaneista. Lewis muistelee, että hänellä oli täysin erilainen maku vanhempiansa verrattuna. Päästessään valitsemaan omat kirjansa Lewis innostui "keijujen valtakunnasta", josta hänen vanhempansa eivät välittäneet.¹⁸

Lewis kirjoittaa lapsuudestaan Irlannissa: "Vihreät kukkulat - - opettivat minulle kaipauksen – Sehnsucht – ja lumosivat minut auttamattomasti, tekivät minusta sinisen kukan palvojan loppuiäksi ennen kuin olin kuuden vuoden ikäinen".¹⁹ Lewis käyttää kaipuusta saksankielistä termiä *sehnsucht*. McGrath tarttuu tähän ja selittää sitä runoilija Matthew Arnoldin sanoin "haikeaksi, vienoksi, kyyneliseksi kaipuiksi". Toisen mystisen termin, 'sinisen kukan' kohdalla McGrath hakee selitystä romantiikan ajan kirjailijoilta Novalikselta²⁰ ja Joseph von Eichendorffilta. Nämä käyttivät termiä luonnon herättämänä mutta tyydyttämättömänä kaipuun ja ikävän symbolina, johon *sehnsucht* kytkeytyy. Tästä McGrath vetää mielestäni oikeutetun johtopäätöksen todetessaan Lewisin jo pienestä pitäen koetelleen havaitsemansa maailman rajapintoja.²¹ Termi *Sehnsucht* ilmenee Lewisin tuotannossa varhaisemminkin. Ensimmäisessä proosamuotoisessa teoksessaan *The Pilgrim's Regress* Lewis käyttää sitä liittyen kaipuuseen. Teos on Lewisin ensimmäinen pyrkimys kirjoittaa kääntymyksestään. Tämä korostaa mielikuvituksen merkitystä Lewisin kääntymyksessä ja elämässä jo nuoresta aina elämänsä viimeisiin päiviin saakka.

¹⁵ SBJ 1955, 11, 31.

¹⁶ SBJ 1955, 11, 27. käännökset Ritva Miettinen *Ilon Yllättämä* 1986.

¹⁷ SBJ 1955, 25; McGrath 2013, 47–48.

¹⁸ SBJ 1955, 12–13.

¹⁹ SBJ 1955, 14.

²⁰ Oikealta nimeltään Georg Friedrich Philipp von Hardenberg (1772-1801) Gjesdal 2014.

²¹ SBJ 1955, 14; McGrath 2013, 38–39.

Irlannin sateinen ilmasto ja Lewisin suuren kodin monet huoneet ruokkivat pienen pojan mielikuvitusmaailmaa. Lewis kirjoittaa elämästään, kun hän oli 6-8 vuotias: ”elin lähes täysin mielikuvituksessani; tai ainakin noiden aikojen mielikuvituksen kokemukset tuntuvat nyt tärkeämmiltä kuin mikään muu”.²² Tutkielman lukijan on hyvä tiedostaa Lewisin fanaattisuus tarinoita, myyttejä ja mielikuvitusta kohtaan ymmärtääkseen hänen ajatteluaan. Tätä korostaa *Surprised by Joy*:n punainen lanka, joka kytkeytyy vahvasti mielikuvituksen ja tarinoiden ympärille. Lewisin veljesten harrastuksena ja intohimona oli kirjoittaa tarinoita. Jo nuorina he loivat omia maailmojaan. Clive – ystävien kesken Jack – loi puhuvien eläinten valtakunnan ja hänen veljensä Warren puolestaan ”Intian”, jotka yhdistyivät myöhemmin lopulta Boxenin valtioksi.²³

Lewis mainitsee kolme mielikuvituksensa kehityksen kannalta tärkeää tapahtumaa varhaislapsuudessaan. Ensimmäinen tärkeistä tilanteista oli, kun hänen veljensä Warren rakensi puutarhan vanhan keksipurkin kannen päälle ja toi sen lastentarhaan hänelle nähtäväksi. Tämä oli ensimmäinen esteettinen asia, jonka Lewis lapsuudestaan muistaa. Lewis kertoo tilanteesta, jolloin hän katsellessaan kukkivaa herukkapensasta muistaa tämän Warrenin miniatyyripuutarhan. Kokemus oli Lewisille pysäyttävä. Hänessä syntyi kaipaus, mutta heti miettiessään kaipauksensa kohdetta se katosi. Toinen merkittävä episodi oli Lewisille Beatrix Potterin kirja *Squirrel Nutkin*. Kirja herätti Lewisissa myös kaipuun tunteen, tällä kertaa kaipuun syksystä. Kolmas, ehkäpä merkittävin, kokemus nousi Henry Wadsworth Longellow:n kääntämästä ruotsalaisen runoilijan Esaias Tegnérin *Drapa*-runosta²⁴

Kuulin äänen, joka huusi:

Balder kaunis

*on kuollut, on kuollut –*²⁵

Tämä runo herätti Lewisin mielikuvituksen ja hän ”nousi laajalle pohjoiselle taivaalle”. Hänelle syntyi himo johonkin, jota hän ei osannut kuvailla. Näitä kolmea kokemusta yhdistää yksi asia – kaipaus, jota hän ei saanut tyydytettyä. Lewis kirjoittaa: ”tahdon vain korostaa piirrettä, joka oli yhteinen näille kolmelle

²² SBJ 1955, 21.

²³ SBJ 1955, 20-21, 80.

²⁴ SBJ 1955, 22-24; McGrath 2013, 18-19.

²⁵ SBJ 1955, 23.

kokemukselleni: se oli tyytymätön kaipaus, joka sinänsä oli paljon kaivattavampaa kuin mikään muu tyydytys. Kutsun sitä Iloksi”.²⁶

Termi ’Ilo’, on erittäin keskeinen termi Lewis-tutkimuksen kannalta, myös tämän tutkimuksen aiheen kannalta. Ilo tulee osata erottaa teknisenä terminä ilon tunteesta. Ilo ei kulkenut Lewisin kanssa kokoaikaisesti, vaan Lewisin kuvaukset ilmentävät sitä, kuinka ilon kokemukset kytkeytyvät tiettyihin merkittäviin hetkiin hänen elämässään.²⁷ Lewisin mukaan ihmisen tulkinta ilon kokemuksen aiheuttajasta on usein väärä. Vaikka ilo saattaa syntyä esimerkiksi taulua katselemalla, tunne ei tyhjenny taulun aikaansaamiin esteettisiin ärsykkeisiin, vaan ilon kokemuksen synnyttää jokin suurempi, kuin mitä taulu voisi esteettisesti tuottaa. Ilon kokemus ei myöskään ole aina positiivinen tunne; se saattaa muistuttaa jopa surua – mutta surua, jota kuitenkin janoamme.²⁸ Ilon kokemuksen häilyväisyys voi synnyttää ihmisessä katkeransuloisia tunteita.²⁹ Lewis pyrkii välttämään kuvaamasta iloa suoraan jollakin tunteella. Ilo on kaipuuta jostain suuremmasta, kuin mitä voimme aistein havaita ja mitä voimme tästä maailmasta löytää.³⁰ Ilosta on vaikea saada otetta, sitä ei pysty kuvailemaan, sillä se irtaantuu olemisesta. Iloa on vaikea kuvailla, sillä ilo on kaipuuta jostain, mikä on kokemusmaailmamme ulkopuolella.³¹

Lewisilla ilon kokemus syntyy usein luonnon laajuuden kautta – valtaisia vuorijonoja, niittymaisemaa, horisonttia tai merta katsellessa saattaa löytää itsensä ilon kokemuksen keskeltä. Lewis kuvailee ilon kokemustaan usein spatiaalisissa yhteyksissä. Hän kuvaa, kuinka ajatus ’pohjoisuudesta’ synnyttää hänessä ilon. Lewis ”nousi laajalle pohjoiselle taivaalle.” Lewis kuvaa, että ilon kokemus voi syntyä myös ilman välittäjää ja ilman kaipuun täyttymystä. Ilon kokemus on itsessään kaivattava kokemus.³² Laajuus kuvaa ilon synnyttämää kokemusmaailmaa. On olemassa jotain meitä suurempaa, jotain todellista – irrottaudutaan hetkeksi materialistisen maailman kahleista ja maistetaan jotain jumalallisesta maailmasta. Näin Lewis ainakin myöhemmässä vaiheessaan elämäänsä ajatteli. Vielä varhaisessa vaiheessa hän ei ollut teoretisoinut ilon kokemuksiaan.

²⁶ SBJ 1955, 24.

²⁷ Puckett 2013, 58.

²⁸ Puckett 2013, 22, 58.

²⁹ Lepojärvi 2016, 223.

³⁰ Puckett 2013, 19, 22. Ilo on keskeinen termi Lewisin apologettisen ”Argument from Desire” -argumentin kannalta. Katso laajempaa tutkimusta Puckett 2013.

³¹ WG 1949, 30.

³² Puckett 2013, 19.

Lewis kytkee ilon uskonnolliseen kokemukseen ja se on merkittävässä osassa Lewisin kääntymystä ateismista kristinuskoon.³³ Ilosta ja *sehnsucht*-termistä tutkimusta tehneen Joe Puckettin mukaan ilo on uskonnollinen kaipuu, jonka avulla ihminen on valmis vahvaan omistautumiseen uskon alueella. Ilo ei ole ainoastaan etsintää kohti Jumalaa. Puckett kirjoittaa, että *sehnsucht* ajoi Paavalinkin toteamaan Filippiiläiskirjeessä 1:23-25: ”Olen kahden vaiheilla. Haluaisin lähteä täältä ja päästä Kristuksen luo, sillä se olisi kaikkein parasta. Teidän vuoksenne on kuitenkin parempi, että jään eloon. Olen siitä varma. Niinpä tiedänkin, että jään tänne ja pysyn kaikkien teidän luonanne, jotta te edistyisitte uskossa ja saisitte siitä iloa.”³⁴ Ilo on myös kaipuuta kotiin, jossa emme vielä ole käyneet.³⁵

Ilon maailma toimi vastapoolina Lewisin materialistiselle maailmankuvalle, johon hän samaistui vahvasti mennessään yliopistoon. Lewis kirjoittaa elämänsä jakaantuneen kahtaalle mielikuvituksen ja järjen maailmoihin. Nämä kaksi olivat nuoren Lewisin ajatusmaailmassa äärimmäisessä kontrastissa. Ensimmäiseen Lewis yhdisti ”monisaarisen runouden ja myyttien meren” toisella puolella sen sijaan ”matala ja niljakas rationalismi”. Lähes kaiken, mitä Lewis rakasti, hän yhdisti ensimmäiseen ja kaiken mitä hän ajatteli olevan todellista, hän yhdisti toiseen ja piti sitä synkeänä ja merkityksettömänä.³⁶

2.2. Maailmankuvien taistelu

Omaelämäkerrassaan Lewis kirjoittaa tilanteesta liittyen äitinsä sairastumiseen. Hän oppimansa mukaan yritti rukoilla äitinsä parantumista. Äiti lopulta menehtyi, mutta Lewis ei luovuttanut vaan ajatteli, että vielä tapahtuisi ihme. Hän korostaa, että pettymyksestä ei kuitenkaan ollut hänen uskolleen haitallisia seurauksia, sillä hänen uskomusjärjestelmänsä oli itse luotua, niin kuin monella lapsella. Hän jatkaa kuvailemalla lapsuuden uskoa uskoksi taikuriin, joka tehtyään taikansa lähtisi pois ja jättäisi yleisönsä rauhaan. Tämä kuvaus antaa pienen näkymän siitä, millainen hänen varhainen uskonelämänsä oli. Lewis kirjoittaa uskonelämästään: ”Minulle opetettiin tavanomaiset asiat ja opetettiin lukemaan rukouksia ja ajan myötä käymään kirkossa. Otin vastaan, mitä minulle kerrottiin, mutta en muista, että se olisi juurikaan kiinnostanut minua.”³⁷ *The Pilgrim's regress* kirjassaan Lewis kuvailee päähenkilö Johnin lapsuutta ja lapsuuden uskoa hyvin samalla

³³ Kort 2016, 34–35.

³⁴ Filippiiläiskirje 1:23-25. Suomennos kirkkoraamattu 1992.

³⁵ Puckett 2013, 42.

³⁶ SBJ 1955, 161–162.

³⁷ SBJ 1955, 15.

tavoin. John hyväksyy vanhempiensa ”uskon”, mutta se näyttäytyy vain mekaanisena sääntöjärjestelmänä, johon Johnilla ei ole mitään kytköstä.³⁸

Ollessaan Wynyardin koulussa Lewis kävi muiden opiskelijoiden kanssa anglo-katolisessa messussa. Siellä hän sai kristillistä opetusta kristityiltä, jotka selvästi uskoivat sen mitä sanoivat. Lewis alkoi rukoilemaan, lukemaan Raamattua ja kuuntelemaan omantuntonsa ääntä.³⁹ Lewis eli Wynyardin aikoina kuitenkin uskonnollisen pelon alaisena. Häntä vaivasi ajatus siitä, että rukouksessa hänen ei tulisi suorittaa uskoaan pelkästään ulkonaisin sanoin, vaan hänen tulisi myös ajatella mitä sanoo ja tuottaa itsestään väkisin hengellisyyttä. Lewis vei asian siihen pisteeseen asti, että hän asetti itselleen vaatimuksen hengellisestä suorituksesta. Tämä johti hänet ainaisiin epäilyksiin siitä, että onnistuiko hän tehtävässään riittävän hyvin. Tämä sisäinen kamppailu ajoi hänet väsymykseen ja pelkoon.

Siirryttyään uuteen kouluun Malverniin, Cherbourgin kouluun, hänen vähäinen uskonsa alkoi lopullisesti heiketä ja hävitä. Lewisin on vaikea ajoittaa näitä tapahtumia tarkemmin elämänkerrassaan, hän kirjoittaa, että uskosta luopumisen ’katastrofin’ kulku on hänelle vielä epäselvä, mutta hän sijoittaa tapahtumat Malverniin.⁴⁰

Lewis muistelee, että hän alitajuisesti halusi jo kovin irti uskostaan tultuaan Malverniin. Siellä Lewis törmäsi sanojensa mukaan anglo-amerikkalaiseen okkultistiseen traditioon, Malvernin koulun johtajattaren Neiti Cowien tahattomasta vaikutuksesta. Tämä muutti Lewisin uskonnollista mielenmaisemaa. Hän kirjoittaa siirtyneensä uskomisesta tuntemiseen ja tämän tuntuneen vapauttavalta. Enää hän ei joutunut noudattamaan tiukkaa sääntöjärjestelmää, jota hän Wynyardin aikana alkoi pelkäämään, eikä uskomaan mitään, mikä ei tuntunut lohduttavalta tai jännittävältä; ”Siirryin Jumalan ilmoituksen ankarasta auringonvalosta ’korkeamman ajatuksen’ viileään iltahämärään”. Lewis koki vapautuvansa Jumalan vaatimuksilta tuona aikana.⁴¹

Toinen merkittävä tekijä ja aiheemme kannalta oleellisempi vaikuttaja Lewisin uskosta luopumiseen oli Malvernin opettajien suhtautuminen Vergiliuksen klassisiin teoksiin. Vergilius oli latinalaisen runouden kärkinimiä Rooman valtakauden aikaan. Hän tuotti muun muassa kansallisen eepoksen *Aeneid*, jossa käsitellään Rooman valtakunnan syntyä. Lewisin opettajat hylkäsivät Vergiliuksen

³⁸ SBJ 1955, 26–27; PR 1933, 28–31.

³⁹ SBJ 1955, 38–39.

⁴⁰ SBJ 1955, 61.

⁴¹ SBJ 1955, 61–64.

runoudessa esiintyvän uskonnollisen materiaalin valheena. Tämä herätti Lewisissa jo tuolloin ihmetystä. Miten roomalainen uskonnollinen materiaali saatettiin nähdä valheena, mutta hänen kulttuurinsa kristillinen vastaava materiaali puolestaan hyväksyä totena? Oliko opettajien päätös mielivaltainen vai oliko sille jotain perusteita? Lewis ei löytänyt opettajien väitteelle perusteita. Hänen käsiinsä jäi malli, jossa uskonnot olivat kuin ”eräänlainen kasvannainen, lajille ominainen tauti, johon ihmiskunnalla oli taipumus sairastua”. Tautien joukossa oli myös hänen kulttuurinsa uskonto, joka kuitenkin vain sattui olemaan totta. Lewis ei voinut hyväksyä tällaista mallia. Hän kirjoittaa, että olisi saattanut hyväksyä selitykseksi uskonnoille varhaiskirkollisen näkökulman, jossa pakanauskontoja pidettiin pahalaisen valheina tai mallin, jossa kristinusko olisi täyttänyt pakanauskontojen yrityksen tavoitella Jumalaa. Kuitenkaan järjestelmää, jossa kristinusko vain sattui olemaan totta, hän ei voinut pitää kestäväenä.⁴² Tämä Lewisin ajattelumallin merkitys kiteytyy käsitellessämme Lewisin myöhempää suhtautumista myytteihin.

2.3. Pohjoisuuden ystävät

Yksi Lewisin nuoruuden tärkeistä teemoista on ’pohjoisuus’. Termillä Lewis tarkoittaa pohjoisen mytologian herättämää kaipuuta. Hän kuvailee hetkeä, jolloin hän rakastui pohjoisen myytteihin. Hän muistelee nähneensä *The Bookman*-lehden joulunumeron, joka sisälsi Arthur Rackhamin kuvituksen Richard Wagnerin oopperoiden *Siegfried and the Twilight of the Gods* libretosta. Tämä herätti jälleen Lewisin mielikuvituksen ja hän kytki tämän kokemuksen vahvasti lapsuudessaan lukemaansa *Drapa*-runoon, jossa pohjoisen mytologian hahmo Balder esiintyy. ”Ja kun näin syöksyin omaan menneisyyteeni, sieltä kohosi heti lähes sydämen pakahduttavana muisto ilosta”. Lewis muistelee, että tästä eteenpäin tämä ilon tavoittelu oli hänen suurin tavoitteensa. Wagnerin musiikista tuli Lewisille pakkomielle. Hän käytti ylimääräiset rahansa äänilevyihin ja lopulta päätyi käyttämään viimeiset rahansa, ja lainaamaan suuren summan veljeltään saadakseen Arthur Rackhamin kuvittaman *Siegfried and the Twilight of the Gods* -teoksen halvemman painoksen itselleen. Lewis kuvailee, kuinka kirjan hinta oli hänelle itselleen ”mytologisen suuri”. Tämä kuvaa sitä, kuinka keskiössä myytit ja tarinat olivat Lewisin elämässä. Tähän aikaan Asgard ja Valkyyriat olivat hänelle paljon tärkeämpiä kuin mikään muu asia. Pohjoisuus oli tällöin Lewisille hänen

⁴² SBJ 1955, 64–65; RWD 1970, 132.

uskontonsa ja hän koki pohjoisuuden saralla enemmän uskonnollisuutta elämässään kuin koskaan aiemmin ollessaan kristitty. Lewis korostaa kuitenkin olleensa hyvin tietoinen siitä, että myytit eivät olleet tosia, samalla tavoin kuin hänen luomansa eläinten valtakunta ei ollut totta. Lewis kirjoittaa näistä kokemuksistaan: ”Joskus voisin melkein ajatella, että minut lähetettiin epäjumalien luokse oppiakseni kyvyn palvoa sitä päivää varten, kun todellinen Jumala kutsuisi minut Luokseen.”⁴³

Siirryttyään Malvernin Collegeen Lewis alkoi opiskelemaan latinaa ja kreikkaa entistä tehokkaammin, mikä edesauttoi mytologioihin tutustumista. ”Collissa” hän pääsi tutustumaan syvemmin klassiseen kirjallisuuteen koulun klassisen kirjallisuuden opettajan Harry Wakelyn Smithin ansiosta. Smithin avulla Lewis opiskeli latinaa ja kreikkaa sekä oppi tutkimaan runoutta. Hän pääsi tutustumaan runouden klassikoihin antiikin ajoilta ja hänen intonsa kirjallisuutta kohtaan lisääntyi. Lapsuuden intohimosta alkoi pikkuhiljaa kehittyä potentiaalista tulevaisuutta. Myöhemmin Lewis siirtyi eläkkeelle jääneen rehtorin, Lewisin isän tunteman William Kirkpatrickin, henkilökohtaiseen ohjaukseen. Kirkpatrick oli toinen tärkeä linkki Lewisin tutustumisessa klassiseen kirjallisuuteen ja apuna kreikan opiskelussa. Kirkpatrick totesi Lewisin olleen paras kreikkalaisten näytelmien kääntäjä, jonka hän tuns. Kirkpatrick toimi myös Lewisin ajattelun kehittäjänä ja oli yksi merkittävä tekijä hänen pääsyssään Oxfordin yliopistoon. Kirkpatrick totesi kirjeessään Lewisin isälle, että pojasta ei ole muuksi kuin tutkijaksi. Tänä aikana Lewisin ateismi kehittyi tietoiseksi. Hänen kirjeistään on havaittavissa, että kyse on aidosta, harkitusta ateismista.⁴⁴

Lewisin lapsuuden tärkein ystävä oli Arthur Greeves (1895–1966). Greeves asui lapsena Lewisin kotitalon lähellä, tien toisella puolella. Miesten ystävyys alkoi, kun Lewis kävi hieman vastahakoisesti tapaamassa Greevesiä hänen ollessaan sairaana. Yöpöydällä lojui H.M.A. Guerberin teos *Myths of the Norsemen* (1908). Ystävyys syntyi välittömästi – molemmat rakastivat samaa teosta. Pojat selailivat kirjaa innolla ja Lewis kuvailee kuinka he eivät ainoastaan nauttineet samasta kirjasta, vaan samoista kohdista ja samoista syistä. Heitä yhdisti rakkaus pohjoisuuteen ja heidän ystävyytensä jatkui aina Lewisin kuolemaan asti. He kävivät kirjeenvaihtoa ja nämä kirjeet, jotka hänen veljensä Warren on koonnut, ovat yksi tärkeä lähde Lewis-tutkimukselle.⁴⁵

⁴³ SBJ 1955, 74–77; McGrath 2013, 28–29.

⁴⁴ SBJ 1955, 109–111, McGrath 2013, 45. Edwards 2010, 59.

⁴⁵ SBJ 1955, 125–126, McGrath 2013, 35–37, 125.

Toinen tärkeä ystävyysuhde Lewisin elämässä syntyi hänen aikuisiällään. Oxfordin yliopistossa päästyään Magdalen Collegeen virkaan, Lewis tutustui Oxfordissa englannin kielen laitoksella aloittaneeseen muinaisenglannin Rawlinson ja Bosworth -professoriin J.R.R. Tolkieniin. Miesten ystävyys syveni Tolkienin järjestämässä muinaisnorjan kielen ja kulttuurin kerhossa *Kolbitarissa*.⁴⁶ Tämä kerho toimi virikkeenä Lewisin mielikuvitukselle ja muistutti jälleen mieleen pohjoisen taivaat ja Valkyrien musiikin. Kuten Greevesiä ja Lewisiä, myös Tolkienia ja Lewisiä yhdisti rakkaus pohjoisuuteen ja myytteihin. Tämä ystävyys oli merkittävä miesten elämässä niin akateemisesti kuin myös kirjallisen tuottavuuden kannalta. Miehet olivat mukana luomassa kirjallisuuserhoa nimeltä *Inklings*. Kerho kokoontui viikoittain lukemaan ja keskustelemaan jäsentensä kirjallisista tuotoksista. Se rakentui pitkälti Lewis-Tolkien -akselin varaan, mutta ryhmässä oli muitakin tärkeitä jäseniä, kuten kirjailija, runoilija Charles Williams (1886–1945), jonka ystävyys oli myös Lewisille merkittävä. Muita tärkeitä hahmoja kerhossa oli Lewisin veli Warren, sekä Tolkienin poika Christopher. *Inklings*-seurassa käytiin läpi monia Lewisin teoksia, mutta maailmalla tunnetuimpia seulan läpikäyneitä teoksia ovat englantilaisen kirjallisuuden jättiläiset *Taru Sormusten Herrasta*, *Hobitti* sekä *Narnian tarinat*.⁴⁷

2.4. Shakkipeli

Lewis oli melko tuntematon hahmo ollessaan ateisti. Tänä päivänä hänet tunnetaan erityisesti kristittynä kirjailijana ja hänen apologeettisista teoksistaan. Tässä luvussa tarkastellaan Lewisin taivalta ateistista kristityksi niiltä osin, kuin se on tutkimuksen kannalta oleellista. Lewis kuvailee *Ilon Yllättämässä* kääntymystään monen tekijän summaksi, pitkäksi shakkipeliksi. Oxfordin englannin kielen laitoksella Lewis tapaa Nevill Coghillin ja ystävystyy tämän kanssa. Hän kuvailee Coghillia kurssin älykkäimmäksi ja tietävimmäksi mieheksi ja tämä oli kristitty – supernaturalisti. Miten älykäs mies voi uskoa yliluonnolliseen? Tämä kuvastaa Lewisin ulkoisen elämän kriisiä. Hän jaottelee elämänsä kahtia, ulkoiseen järjelliseen ja akateemiseen elämään sekä sisäiseen ilon tavoitteluun keskittyvään elämään. Molemmat ovat Lewisille tärkeitä, mutta hänen kääntymisensä teismiin oli pitkälti älyllinen.

⁴⁶ Carpenter 2006, 27.

⁴⁷ McGrath 2013, 128–129, 176, 180–181.

Yliopistomaailmassa Lewis oli hyvin menestynyt. Hän tavoitteli yliopistosta itselleen työpaikkaa ja oli motivoitunut saavuttamaan sen. Lewis opiskeli klassisia kieliä ja kirjallisuutta, josta hän selviytyi parhain arvosanoin. Tämän jälkeen Lewis aloitti opinnot myös nousevalla englantilaisen kirjallisuuden oppialalla, jonka tutkinnon hän suoritti tavallista huomattavasti nopeammalla tahdilla. Opinnot vaativat paljon filosofista ajattelukykyä ja niin klassisen kuin modernin ajan ajattelumaailmojen ymmärtämistä.⁴⁸

Lewisin oma maailmankuva opiskelujen aikana oli pitkälti materialistinen. Uskontojen ilmoittama jumala oli vain ihmiskunnan oma tuotos, josta nykyaikana tulisi tieteen valossa irtaantua. Tämänlainen ajattelu oli muutenkin vallalla maailmansotien jälkeisen Oxfordin ilmapiirissä. Hän hyväksyi oman aikansa kritiikin yliluonnollista kohtaan sellaisenaan. Todellinen tieto maailmasta oli saavutettavissa ainoastaan aistein ja materialistista lähtökohdista. Lewis pyrki tekemään tietoisien ratkaisujen irtaantua ilon etsimisestä ja ”yliluonnollisen todellisuuden kanssa flirttailemisesta”.⁴⁹ Toisaalta hän omaksui myös toisen aikanaan vallalla olleen filosofisen ajattelusuunnan. Intuition teorialiivat saapuneet myös Englantiin ja Lewis omaksui ne luontaisesti. Ajatuksena teorioissa on, että ihminen kykenee intuition tasolla saavuttamaan jotakin merkittävää todellisuudesta. Lewis kirjoittaa, että ”moraalinen käsityksemme oli validi ja esteettinen kokemuksemme ei ainoastaan miellyttävä vaan merkittävä”. Lewis näki, että ihmisellä on kyky intuition tasolla saavuttaa moraalisia totuuksia. Myöhemmin hän alkaa kutsua sitä termillä yleinen moraalilaki. Tämän lisäksi Lewis antoi estetiikalle erityisen arvon.⁵⁰

Oxfordissa Lewis tapasi kuitenkin monia uusia ihmisiä, jotka vaikuttivat hänen ajatteluunsa. Lewisin ystävä Owen Barfield oli yksi heistä. Barfield onnistui näyttämään Lewisille hänen kahden ajattelumallinsa välisen ristiriidan. Puhtaan materialistista lähtökohdista ei voitasi perustella intuition teoriaa, nimittäin mikäli ajattelu olisi pelkästään kemiallisten reaktioiden vääjäämätön summa, ei ajattelijalle jäisi roolia ja ihmisten välinen keskustelu jäisi merkityksettömäksi luonnollisen tapahtumaketjun tulokseksi – tuulen huminaksi.⁵¹ Lewis ei pystynyt

⁴⁸ McGrath 2013, 80–83, 99–101.

⁴⁹ SBJ 1955, 190–193, 196.

⁵⁰ SBJ 1955, 196–197; McGrath 2014, 38 katso lisää romantiikasta ja mielikuvituksen roolia englantilaisessa akateemisessa raamatuntutkimuksessa ennen Lewisia: Baird 2003, 338.

⁵¹ Lewis perustelee kantaansa kirjassaan *Weight of Glory*. Naturalistinen selitysmalli vaatii toimiakseen, järjen korkeaa kapasiteettia, myös abstraktissa ajattelussa. Mutta pystytäänkö sitä perustelemaan naturalistisista lähtökohdista? Lewis toteaa, että sama maailmankuva vaatii häntä uskomaan, että mieli on mielettömän materian ja sattuman summa. ”Jos nielaisen tieteellisen

hyväksymään tämänlaista determinististä ajattelumallia. Barfield onnistui irtaannuttamaan hänet aikansa ajattelumalleista ja ymmärtämään suhteensa siihen. Lewis kutsuu sen aikaista ajattelutapaansa 'kronologiseksi snobismiksi'.⁵² Tällä hän tarkoittaa asennetta, jossa lähtökohtaisesti oletetaan menneet sukupolvet omaa sukupolvea tyhmemmiksi ja niistä tehdään pesäeroa. hänen mukaansa kaikkien sukupolvien suurin valhe on illuusio kehityksestä. Muutos ei ole itseisarvottomasti vääjäämättä muutos parempaan.⁵³

Lewis päätyi ajattelemaan, että ihmisen ajattelun taustalla täytyy olla jonkinlainen ensimmäinen periaate. Lewisin malli muistuttaa hieman platonistista tapaa ajatella. Lewis kirjoittaa, että "meidän ajattelumme oli yhteyttä kosmiseen *Logokseen*."⁵⁴ Malliaan Lewis kutsuu absoluuttiseksi idealismiksi.

Lewis jatkoi englantilaisen kirjallisuuden lukemista ja huomasi nauttivansa eniten kristittyjen kirjoittamista kirjoista. Ateistien kirjat tuntuivat ohuilta. Lewis kuvailee kuinka Gilbert Keith Chestertonilla oli "enemmän tolkkua kuin muilla modernisteilla yhteensä, poislukien toki hänen kristillisyytensä". Chestertonin *Everlasting Man* -teoksen äärellä Lewis hahmotti kristillisen maailmankuvan koherenttiuden ja oppi ymmärtämään kristillistä ajattelumaailmaa.⁵⁵ Ne kirjailijat, jotka jakoivat Lewisin maailmankuvan, tuntuivat hänestä liian yksinkertaisilta, heidän kirjoissaan ei ollut kaivattua syvyyttä. Lewis ajatteli tuolloin, että ehkä nämä kristityt kirjailijat tuottavat materiaalina 'kristillisen mytologian' lävitse. Lewis ajatteli, että kristillinen mytologia välittää kuulijakunnalleen alemmalla tasolla joitakin samoja totuuksia, joita hänen korkeampi absoluuttinen idealisminsa filosofiana välittää hänelle. Tästä syystä kristityt kirjailijat ovat samaistuttavampia kuin täysin uskonottomat. Elämäkerrassaan Lewis ihmettelee, miten hän ei huomannut tämän valheellisen ajattelumallinsa lävitse. Lewis toteaa elämästään tuona aikana näin: "Nuori ateisti ei voi suojella uskoaan liian huolellisesti. Hän kohtaa vaaroja jokaisen kulman takana".⁵⁶

kosmologian kokonaisuudessaan, en voi sisällyttää siihen kristinuskoa, mutta en edes tiedettä. Jos mieli on täysin riippuvainen aivoista ja aivot biokemiasta ja biokemia (pitkässä juoksussa) atomien merkityksettömästä virtauksesta, en kykene ymmärtämään miten tämänlaisten mielten ajatukset ovat yhtään merkityksellisempiä kuin tuulen humina puissa." TP 1949, 139.

⁵² SBJ 1955, 96, 213; McGrath 2014, 34–35.

⁵³ Duriez 2000, 45.

⁵⁴ SBJ 1955, 197. Lewisin mainitsema *kosminen Logos* ei ole viittaus Kristukseen logoksena. Lewis ei käänny tässä vielä teismiin eikä kristinuskoon. Ajatus viittaa kreikkalaiseen filosofiaan ja platonistiseen ajatteluun logoksesta. McGrath 2014, 39.

⁵⁵ SBJ 1955, 202.

⁵⁶ SBJ 1955, 201–204, 213; McGrath 2013, 133–134.

Lewis kuvailee tapahtumia shakkipelinä, jossa vastustaja – Jumala – tekee liikkeitä häntä vastaan. Sieltä täältä alkoivat vastustajan linjat lähestyä ja omat nappulat pudota laudalta. Monien tapahtumien jälkeen Lewis lopulta siirtyy absoluuttisen idealismin ajatuksestaan jonkinlaiseen jumalalliseen henkeen ja tästä seuraavana askeleena hän löytääkin itsensä rukoilemasta kotoaan Magdalen Collegen asunnosta Trinity-lukukaudella 1929⁵⁷ ja myöntää, että Jumala on Jumala.⁵⁸ Lewis kirjoittaa, että hänellä ei ollut aavistustakaan siitä, että teismistä tai ainakaan kristinuskosta voisi löytää vastausta ilon etsimiseen. Lewisin ateismi oli lähinnä älyllistä, siinä ei ollut sitä samaa intohimoa, joka häntä ajoi myyttien maailmassa ja ilon tavoittelussa. Hän ajatteli, että kääntyäkseen teistiksi Jumala vaatisi häneltä ilon tavoittelemisen hylkäämistä. Hän kuvailee kääntymystään: ”En kuullut säveltäkään sisäistä musiikkia enkä haistanut ikuisen puutarhan tuoksua kynnyksellä, kun minut raahattiin sisään.” Hän toteaa olleensa todennäköisesti ”apein ja vastahakoisin kääntyjä koko Englannissa”. Tulee kuitenkin huomioida, että Lewis kääntyy tässä vaiheessa teismiin, ei vielä kristinuskoon.⁵⁹

Kääntymisessä kristinuskoon tärkeäksi tapahtumaksi nousee aiheemme kannalta hänen tapaamisensa ystäviensä H.V.D. Dysonin⁶⁰ ja J.R.R. Tolkienin kanssa syyskuussa 1931. Tämä muissa elämäkertoissa merkittäväksi nostettu tapahtuma saa *Surprised by Joy:n* lehdillä hyvin pienen osan. Lewisin vaitonaisuus asiasta on erikoista siksi, että hän kuitenkin kirjeenvaihdossaan puhuu tapahtumasta. Hän toteaa, että tämä vaihe elämästään on erityisen vaikea ajoittaa ja tarkastella.⁶¹ Lewisia käsittelevissä tutkimuksissa keskustelulle ja siitä syntyneelle löydölle annetaan painoarvoa. Lewis tapasi Dysonin ja Tolkienin kotonaan. Tähän mennessä hänen suhtautumisensa teismiin ja kristinuskoon oli ollut vain älyllistä. Hän oli pohtinut evankeliumien historiallisuutta ja todennut, että asiat saattoivat todella olla tapahtuneet, kuten niistä ilmoitetaan. Hän ei kuitenkaan tuntenut henkilökohtaista yhteyttä kristinuskoon. Hänen oli vaikea hahmottaa, mitä

⁵⁷Alister McGrath kirjoittamassaan elämäkerrassa esittää Lewisin muistaneen tämän ajankohdan väärin omaelämäkerrassaan ja sijoittaa Lewisin teismiin kääntymisen noin vuotta myöhemmälle, hänen isänsä kuoleman jälkeen. Tätä McGrath perustelee Lewisin käymällä kirjeenvaihdolla, josta ei ole nähtävissä mitään muutosta Lewisin elämässä 1929 Trinity lukukaudella, isänkin vielä ollessa hengissä. Puolestaan McGrathin sijoittamaan aikaan kirjeenvaihdossa näkyy suurempaa muutosta Lewisin hengellisessä elämässä. Aiemmilla elämäkerran kirjoittajilla ei ole ollut niin laajaa kokoelmaa kirjeenvaihdosta käytössään kuin McGrathilla. Kts. McGrath 2013, 141–145.

⁵⁸ Katso lisää Carpenter 2006, 40–41; McGrath 2013, 127–140.

⁵⁹ SBJ 1955, 214–217; McGrath 2013, 145.

⁶⁰ Hugo Victor Dyson Dyson oli englantilaisen kirjallisuuden luennoitsija Readingin yliopistossa. Lewis tutustui häneen Nevill Coghillin kautta. ks. Carpenter 2006, 42.

⁶¹ SBJ 1955, 218–222; McGrath 2013, 145.

Jeesuksen hahmo Palestiinassa merkitsisi tuhansia vuosia myöhemmin hänelle Oxfordissa.

Tolkien ja Dyson avarsivat Lewisin suhtautumista kristinuskoon. Tolkien jakoi hänen rakkautensa myytteihin ja pohjoisuuteen ja totesi, että hänen tulisi suhtautua samankaltaisella innolla myös kristinuskoon. Kristinuskon olisi myyttien täyttymys, myytti todeksi tulleen mutta silti myytti. Myyttien kirjoittajien tavoitteena oli kuvailla maailmaansa niistä lähtökohdista, jotka heillä oli. Tolkien kuvailee Owen Barfieldin *Poetic Diction* teosta soveltaen, että meidän jokapäiväiset sanammekin ovat olleet mysteereitä alun perin. Puu ja tähdet ovat olleet elämän lähde myyttien kirjoittajille. Maailma on ollut täynnä ihmetystä ja etsimistä. Tolkien toteaa, että ihminen on tässäkin Jumalan käytössä. Myytin kirjoittajat eivät puhu täysin valhetta, vaan heidän myyteissään on aina siemen totuudesta, sillä he ovat Jumalan luomuksia. Kristinuskon on myytti todeksi tulleen. Kuolevan jumalan myytti⁶², johon Lewis on myyttejä tutkiessaan rakastunut, tulee täytetyksi kristinuskossa ja Kristuksessa. Balderin ja Adoniksen myytit puhuttelivat Lewisia sellaisenaan. Hän ei kysynyt, mitä tämä merkitsee minulle, vaan kykeni nauttimaan niistä sellaisenaan. Nyt kristinuskon olisi samanlainen myytti, mutta tosi myytti.⁶³

Tähän asti Lewis oli kamppailut ilon ja todellisen maailman yhdistämisen kanssa. Kristinuskossa hän saattoi vihdoinkin yhdistää ilon ja todellisuuden. Ilo ei ollutkaan itseisarvottomasti tavoiteltavaa vaan se symboloi kaipausta johonkin suurempaan kuin mitä näemme ympärillämme – Jumalan todellisuuteen. Lewis ajatteli, että kääntyessään teismiin ja kristinuskoon hän joutuisi luopumaan ilon tavoittelusta, mutta sieltä hän löysikin ilon lähteen. Ilon ja todellisuuden yhdistämisen merkityksestä Lewisin kääntymyksessä kertoo se, että hän kirjoitti vain muutama vuosi kääntymyksensä jälkeen ensimmäisenä kristillisenä teoksenaan, kirjan *Pilgrim's Regress*. Se on omaelämäkertainen tarina miehen kääntymyksestä, jonka keskiössä on ilon ja todellisuuden yhdistäminen. Tästä alkoi Lewisin taival kristillisenä apologeettana. Myytit ovat olleet keskiössä Lewisin kristillisessä elämässä ja sitä kautta kristinuskon myyttisyys on ollut myös tärkeä osa Lewisin apologetiikkaa. Tästä syystä tutkimuksessa tarkasteltiin laajasti Lewisin taustoja ja nostettiin esille tärkeitä kohtia hänen elämässään, joista

⁶² Kuolevien jumalien myytin tyypokseen pureudutaan syvällisemmin neljännessä pääluvussa.

⁶³ Carpenter 2006, 42–45.

lähdetään koostamaan tarkempaa kuvaa Lewisin käsityksestä koskien myyttejä ja yleisen ilmoituksen roolia myyteissä sekä kristinuskon myyttisyyttä.

3. Myytti

3.1. Myytin historiaa

Selvitettäessä jonkin termin merkitystä on hyvä aloittaa etsintä esimerkiksi Oxfordin sanakirjasta. Termin 'myytti' sanakirja selittää näin: ”Myytti on perinteinen tarina, joka käsittelee erityisesti jonkin ihmisjoukon varhaista historiaa selittäen luonnollisia tai sosiaalisia tapahtumia tarinoin, jotka tyypillisesti sisältävät yliluonnollisia olioita tai tapahtumia.” Sanakirja antaa myös vaihtoehtoisen merkityksen: ”Yleisesti tunnettu, mutta epätosinen uskomus tai idea tai suoranaisesti totuuden vastakohta”.⁶⁴ Yleisesti termistä syntyy konnotaatio jälkimmäiseen käyttötapaan. Populaarikulttuurissa tästä on monia esimerkkejä, kuten johdannossa mainittu televisiosarja 'Myytinmurtajat'. Sarjassa pyritään testaamaan keittiötieteen avulla erinäisiä sarjan tuottajien korviin tulleita epämääräisiä urbaaneja legendoja. Myytinmurtajien terminkäyttö sisältää siis lähinnä sen ulottuvuuden, että myytti on ihmisten keskuudessa esiintyvä väite, jolla ei ole erityistä totuus pohjaa. Tästä muodostuu nimi *Myytinmurtajat* – myytit ovat väittämiä, jotka tulee testata nykytieteen empiirisessä tuleksa ja tarvittaessa murtaa. Tämänlaiset myytit eivät sisällä lainkaan perinteisille mytologioille ominaista yliluonnollista ulottuvuutta, ne eivät ole erityisen tarinallisia eikä niillä pyritä selittämään ihmiskunnan historiaa tai muita perimmäisiä kysymyksiä. Nämä myytit ovat kytkettyjä vanhoihin sanontoihin, kuten oletukseen, että tien yli kulkeva musta kissa tuottaa pahaa onnea, ellet sylkäise olkasi ylitse.

James W. Menzies vahvistaa myyttejä käsittelevässä tutkimuksessaan ajatuksen, että populaarissa käytössä myytti on laajalle hajaantunut, mutta kuitenkin paljon käytetty termi. ”Myytti voi olla faktaa, fantasiaa, tai fantasiaa perustuen faktaan. Se voi olla osittain totta, täysin totta, täysin valhetta tai ehkä myytin sisältö ei ole niin merkittävä kuin se, miten yleisö ottaa sen vastaan ja ymmärtää sen.”⁶⁵ Myytin käyttö terminä saattaa siis tilanteesta riippuen vaihdella laidasta laitaan. Menzies toteaa, että myytti on ollut läsnä jo sivilisaation alusta ja jo silloin sen käyttö on ollut monimuotoista. Hän lainaa McLintockin ja Strongin sanakirjaa:

⁶⁴ <https://en.oxforddictionaries.com/definition/myth> 3.3.2020.

⁶⁵ Menzies 2015, 24–25.

”Kreikkalaisessa maailmassa Homeros (700-luku eKr) käytti termiä vastineena kreikan sanalle logos. Plutarkhos (46-120 jKr) puolestaan käytti sitä tarkoittamaan mahdollista fiktiota ja Pindar (522-433 eKr) käytti myyttiä merkityksellä: ’mielessä muodostettuna ennemmin kuin historiallisesti totena’ - merkitys, joka usein liitetään myyttiin tänä päivänä.”⁶⁶ Antiikin aikaan myyttejä pidettiin uskottavina tarinoina, mutta niiden todenperäisyyttä alettiin kritisoida historiankirjoitusten sekä aristoteelisen filosofian myötä. *Myytti* ja *Logos* nähtiin vastapareina tavoille käsitellä totuutta.⁶⁷

Menzies jatkaa, että tutkimuksessakin termiä käytetään vaihtelevasti. Myytti-sanan käyttö on ajan saatossa elänyt monimuotoista elämää, eikä todennäköisesti ole ollut aikaa, jolloin sen käytöstä olisi ollut jonkinlainen yhteisymmärrys.⁶⁸ Voidaan havaita, että termi on haasteellinen. Näin ollen tutkimuksessa täytyy keskittyä sen tiettyyn käyttöön. Myytin populaari valheeseen yhdistynyt käyttö hylätään tutkimuksessa ja keskitytään tarkastelemaan myyttiä tarinana ja kirjallisuudenajoina, osana ihmiskunnan historiaa, kuten C.S. Lewis sen ymmärsi.

Sanana myytti pohjautuu kreikan kielen sanaan *mythos*, joka merkitsee sanaa tai tarinaa.⁶⁹ Tarinat ovat olleet pitkin ihmiskunnan historiaa tapa välittää tietoa helposti muistettavassa muodossa. Myyttien kautta ihmiset ovat käsitelleet luonnossa ympärillään esiintyviä mysteereitä. Symbolien kautta ihminen pystyy käsittelemään kohtaamansa yksittäiset ongelmat ja haasteet ja luomaan niistä universaaleja. *Oxford Companion to World Mythology*:n johdannossa todetaan, että uskonnot takaavat auktoriteetin myyteille. Ne luovat pelikentän, jossa myyttejä tänä päivänä voidaan pitää oikeutettuina. Kertomus ylösnoussesta Kristuksesta on yhdelle joukolla Jumalan ilmoitusta, toiselle taas *myytti* – sanan populaarissa käytössä. Uskonnon sisällä myyteillä oikeutetaan uskonnon rituaaleja, teologiaa ja etiikkaa.⁷⁰ Oxfordin myyttejä käsittelevän teoksen johdannossa nähdään uskonnollisille myyteille myös globaali käyttötarkoitus. Voimme oppia jotain ihmisyydestä globaalisti myyttien välityksellä. Niiden kautta ihminen saa olemassaololleen merkitystä. Ihmettelemme koko ajan ihmiskunnan tarinaa; miksi on olemassa jotakin ja mihin kaikki on matkalla. Myyttejä on kutsuttu ihmiskunnan

⁶⁶ Menzies 2015, 22-28.

⁶⁷ McGrath 2014, 60.

⁶⁸ Menzies 2015, 23.

⁶⁹ Leeming 1992, 3–5.

⁷⁰ C.S. Lewisilla oli hyvin erilainen käsitys myyttien ja teologian suhteesta. Tätä aihetta käsitellään tarkemmin luvussa 4.

uniksi, jotka eri kulttuureissa saavat hieman erilaisia ilmentymiä.⁷¹ Aikanamme populaarikulttuurissa tunnetuksi noussut psykologi Jordan Peterson hyödyntää Carl Jungin oppilaana myyttejä tässä merkityksessä. Hän hyödyntää erilaisia ihmiskunnan tarinoita kuvaillaan psykologisia ilmiöitä.⁷²

Termi *mytologia*, joka on myös tutkimuksen kannalta keskeinen termi, tarkoittaa sekä myyttien tutkimusta että myyttien kokoelmaa, kuten kreikkalainen mytologia, joka koostuu monista yksittäisistä myyteistä.⁷³ Esimerkki klassisesta myytistä on kreikkalaisessa mytologiassa esiintyvä vuodenkiertoa kuvaava Persefoneen myytti. Alisen maailman valtiasta Hades kaappasi Persefoneen vaimokseen maan päältä omaan valtakuntaansa, mikä aiheutti maanpäällä kuihtumisen ja nälänhädän. Persefoneen äiti, Demeter – sadonkorjuun jumalatar, etsi tyttärtään ja laiminlöi tehtävänsä hedelmöittää maa. Zeus, Persefoneen isä, vaati Hadesista palauttamaan tyttärensä, mutta Persefone oli sidottu aliseen maailmaan, sillä hän oli syönyt siellä granaattiomenan satoa. Zeus ja Hades tekivät sopimuksen, että Persefone pääsee alisesta maailmasta maan päälle kahdeksaksi kuukaudeksi vuodessa. Tällöin Demeter iloitsee tyttärensä läsnäolosta ja luonto kukoistaa ja tuottaa hedelmää, kunnes Persefone taas palaa miehensä luokse aliseen maailmaan.⁷⁴

Persefoneen myyttiä voidaan lähestyä kahdella eri tavalla. Voidaan ajatella, että Persefoneen myytti on ihmisryhmän tapa käsitellä yksittäisiä ilmiöitä maailmassa, kuten vuodenkiertoa, mielikuvituksen keinoin ja tarinan muodossa. Kuitenkin myytti opettaa jotain todellista maailmasta ja elämästä. Vuodenkierto on olemassa, sen ihmiset ovat havainneet maailmasta. Tarina opettaa myös, että teoilla on aina seurauksensa. myyttillä on usein moraalinen opetus.⁷⁵ Näin ollen hyvin perinteinen myytin malli sisältää joitain häivähdyksiä totuudesta, mutta myös paljon valheellista. Myytteihin kuuluu satumaailmasta tuttu lausahdus ”tarinan opetus oli se...” – niillä on opettavainen funktio ja opetus löytyy usein tarinan takaa, sen motiiveista. Kaczor,

⁷¹ Eliade 2005 *Introduction*. C.S. Lewis käyttää myös myyteistä vertausta uniin, mutta erilaisessa kontekstissa. Lewis näkee myytit Jumalan lähettiminä unina ihmiskunnalle, heijastamaan ’Jumalan myyttiä’, joka on Kristuksen inkarnaatiossa todeksi tulleen, mutta silti myytti. Tätä tarkastellaan tarkemmin luvussa 3.

⁷² Kaczor 2019 <https://angelusnews.com/arts-culture/lewis-vs-peterson-is-myth-truth-or-fantasy/> katsottu 30.3.2020

⁷³ Eliade 2005 *Introduction*.

⁷⁴ https://www.greekmythology.com/Other_Gods/Persephone/persephone.html katsottu 25.6.2019

⁷⁵ C.S. Lewis käsittelee yleistä moraalilakia tunnetuimmassaan teoksessa: *Tätä on Kristinuskko*. Lewisin käsitystä ihmisen kyvyistä saavuttaa oikeaa moraalista tietoa tarkastellaan tutkimuksen 3. luvussa tarkemmin. Tällä on yhtymäkohtia Lewisin käsitykseen myyteistä.

Myyttien synnyn historiaa on pohdittu. Varhaisimmille myyteille ei löydy yhtä laatijaa. Ne ovat suullisen perimätiedon kautta levinneitä kansansatuja. Myöhemmin myyttien historiassa nousee esille erilaisia kirjallisten myyttien luoja. Mikäli Homeros oli yksittäinen henkilö eikä jonkinlainen myyttejä luova kollegio, on hän ensimmäisiä tunnettuja runoilijoita ja luoja myyttien takana, tuottaen materiaalina noin 7. vuosisadalla eKr.⁷⁶ Valistuksen aikaan näihin tarinoin suhtauduttiin pääasiassa leimaamalla ne primitiiviksi pyrkimyksi ymmärtää maailmaa. Tälle vastaliikkeeksi syntyi erityisesti saksalaisessa kirjallisuudessa romantiikan haara, jossa korostettiin myyttien mielikuvituksellisia ja esteettisiä ominaisuuksia. Tämän romanttisen liikkeen tuotoksia olivat esimerkiksi saksalaisen Richard Wagnerin (1813-1883) oopperat, joka herättivät nuorena Lewisissa valtavaa innostusta pohjoisen mytologiaa kohtaan. Lewisin aikaan Oxford oli mytologian keskus. Tutkimus oli rantautunut sinne Saksasta sanskritin tutkijan Max Müllerin (1823-1900) johdosta. Oxfordissa Müller istui ensimmäisenä vertailevan filologian professorina ja hänen tutkimuksensa kohdistui erityisesti myyttien alkuperään. Toinen myyttejä tutkiva haara oli myyttien kirjallisen ja mielikuvituksellisen merkityksen tutkimus. Müllerin metodeja kritisoiva Andrew Lang (1844-1912) ajoi tätä lähestymistapaa Oxfordiin. Tämän alan uranuurtajana tunnetuin on kuitenkin Oxfordissa muinaisenglannin Rawlinson ja Bosworth -professuurissa aloittanut Lewisin ystävä J.R.R. Tolkien.⁷⁷

Tolkien toteaa esseessään *On Fairy Stories*, ettei hän lähde määrittelemään tarujen ja myyttien maailmaa. Hän kirjoittaa: ”En aio yrittää määritellä tai kuvailla sitä (satumaailmaa) suoraan. Se on mahdotonta. Satumaailmaa ei voida napata sanojen verkkoon; sillä se on yksi sen ominaisuuksista, kyky olla kuvailematonta, tosin ei havaitsemattomissa. Se koostuu monista osista, mutta analyysi ei erityisemmin saavuta sen kokonaisuuden salaisuutta”⁷⁸ Tolkien kirjoittaa esseessään erityisesti tarumaailmasta, mutta hän näkee, että tarumaailma on osana myös myyttien maailmaa. Tolkienille myytit ovat kuitenkin tarinoita, jotka välittävät jotain syvemmästä todellisuudesta.⁷⁹

⁷⁶ Leeming 1992, 7; Menzies 2015, 28. Lewis mainitsee, että esimerkiksi Homeroksen tapauksessa myyttien tutkimuksen historiassa on tapahtunut liikehdintää takaisin Homeros-yhteisöstä kohti Homerosta yksittäisenä henkilönä. Katso lisää: MTBC 1967, 162.

⁷⁷ McGrath 2014, 56–59.

⁷⁸ Tolkien 1964, 4.

⁷⁹ McGrath 2014, 59.

Edellä kuvatun myytin määrittelyä vaikeuttaa sen suhde allegoriaan ja metaforaan. Onko myytillä itsessään jotakin merkitysarvoa vai onko myytti vain allegoriaa? Mikä on allegorian, fantasian, legendan ja myyttien suhde? Richard Soulen kirjoittaa myytistä: ”Ei kuitenkaan ole olemassa yhteistä hyväksyttyä määritelmää, sen muodosta (so. sen suhteesta satuihin, saagoihin, legendoihin, taruihin, eepoksiin jne.), tai sen sisällöstä ja funktiosta.”⁸⁰ Richard Purtill puolestaan kirjoittaa: ”Myyteistä on kirjoitettu niin paljon, kaikenlaisista näkökulmista, ja kaikenlaisilla tarkoituksilla, että myytin konseptin rajat ovat venyneet huomattavasti”⁸¹ Näin ollen sekaannus termin kanssa on helppoa ja tuleekin ajatella, että myytit ovat jonkinlaisessa perhesuhteessa tarujen, satujen ja fantasian kanssa, kuten Tolkien satuja käsittelevässä esseessään tekee.

Lewisia ja Tolkienia tutkinut Richard Purtill pyrkii jaottelemaan myytin merkitystä ja eroa suhteessa fantasiaan Tolkienia käsittelevässä teoksessaan. Purtill jaottelee myyttitermiä eri osioihin. Hän kutsuu tietynlaisia myyttejä *alkuperäismyyteiksi*. Ne ovat tarinoita, jotka käsittelevät perimmäisiä totuuksia, joissa usein esiintyy jumalia ja sankareita. Tähän kategoriaan Purtill liittää historian perinteiset myytit esikristilliseltä ajalta. Hän korostaa, että myytti ei ole rajattu tiettyyn kirjallisuuden- tai taiteenlajiin vaan myytin sisältöä voidaan kuljettaa erilaisin keinoin. Tarinoiden reseption kautta niille on muodostunut myös uskonnollisia, rituaalisia ja moraalisia merkityksiä. Kategorian alle sijoittuvat esimerkiksi kreikkalaisen mytologian tarinat. Tällaisen myytin luojat ajattelivat ehkä joitain todellisia henkilöitä ja olioita luodessaan myyttiä. He eivät kuitenkaan välttämättä uskoneet, että kaikkien tarinan elementtien tarvitsisi olla todenmukaisia. Tavoitteena oli kertoa jotain, mitä nämä henkilöt *olisivat voineet* tehdä. Alkuperäismyytteihin kuuluu siis elementtejä todellisista tapahtumista, mutta mielikuvituksen värittäminä.⁸²

Purtill toteaa, että on kolme muutakin myytin alalajia – *evankeliumi*, *kirjallinen myytti* ja *filosofinen myytti*. *Evankeliumi* esiintyy Purtillilla teknisenä terminä, johon sisältyy neljän evankeliumin lisäksi muu Uuden testamentin opetus kristillisestä messiaasta. Purtill esittää, että kristityt näkevät evankeliumin tapahtumat historiallisina, eikä niissä olla käytetty mielikuvitusta, mutta tämä ei

⁸⁰ Soulen 1981, 125; Menzies 2015, 3.

⁸¹ Purtill 1984, 1; Menzies 2015, 3.

⁸² Purtill 1984, 1–3.

poista niiden myyttistä luonnetta. Hän nostaa neljä elementtiä, joiden perusteella evankeliumi täyttää myytin kriteerit. Sillä on pohja tapahtumissa, joita kansa piti tapahtuneina ja näin uskonnollinen ja moraalinen motiivi kirjoittajalle ja kosketuspinta kuulijoihin. *Evankeliumi* taipuu moniin eri kirjallisuuden muotoihin ja sillä on vahva kytkös rituaaleihin. Tästä alalajista puuttuu vain mielikuvituksen osuus.⁸³

Purtill nostaa teoksesta *On fairy stories* Tolkienin käyttämän jaottelun *ensisijaisen uskomuksen* ja *toissijaisen uskomuksen* välillä. Ensisijainen uskomus annetaan esimerkiksi neljälle evankeliumille. Toissijainen uskomus puolestaan annetaan fiktiolle, jonka luomaan maailmaan on luontevaa ja johdonmukaista eläytyä. Tämänlainen uskomus syntyy esimerkiksi *Taru Sormusten Herrasta* -trilogian lehdiltä tämän ajan fantasialukijoiden parissa.⁸⁴ Purtill toteaa, että *alkuperäismyytti* ei ansaitse ensisijaista uskomusta, sillä siihen liittyy mielikuvituksellinen ulottuvuus. Se ei kuitenkaan Purtillin mukaan myöskään jää toissijaisen uskomuksen tasolle vaan johonkin niiden välille. Tästä hän käyttää termiä *keskitason uskomus*. Purtill kuvailee keskitason uskomusta vahvemமாகsi toissijaiseksi uskomukseksi etenkin esikristillisenä aikana, jossa tiede tai evankeliumi ei ole vielä ollut murtamassa myyttien uskottavuutta.⁸⁵

Kolmas Purtillin kategorioista on *kirjallinen myytti*. Kirjallisen myytin luoja ottaa myyttiset hahmot ja hyödyntää niitä puhtaasti viihteellisessä mielessä. Tämän päivän esimerkkinä toimii elokuvastudio Marvelin tapa käyttää eri mytologioiden hahmoja omassa universumissaan. Asgardin hahmot on valjastettu täysin mielikuvituksen käyttöön. Purtill toteaa, että kirjallisessa myytissä voi kuitenkin olla myös todellisuuteen pohjautuvia elementtejä. Uskomus niiden totuudellisuuteen ei kuitenkaan nouse myytin todistuksesta vaan uskomus täytyy olla lukijalla *a priori*. Purtill käyttää esimerkkinä Tolkienin *Silmarillionin* kertomusta Jumalasta luojana. *Silmarillion* ei synnytä lukijassa tätä uskomusta, vaan se joko on jo hänessä entuudestaan tai ei. Purtill toteaa, että uskomus synnyttää myytin. Syntyäkseen myytillä on oltava kosketuspinta kuulijoihinsa. Myös tästä syystä Purtill toteaa, että tänä päivänä ensisijaisen uskomuksen tai Purtillin keskitason uskomuksen syntyminen alkuperäismyytteihin on lähes mahdotonta, koska länsimaalainen ihminen on lähtökohdiltaan niin eri tilanteessa kuin myyttien

⁸³ Purtill 1984, 1–2.

⁸⁴ Tolkien 1964, 55; Purtill 1984, 3.

⁸⁵ Purtill 1984, 3, 15.

luomisen aikana. Marvel-elokuvatuotannon olisi vaikea yrittää luoda katsojissaan vahvoja uskomuksia elokuvien tapahtumien todellisuudesta, sillä nykyihmisellä on a priori käsitys elokuvakankaalla tapahtuvien asioiden paikkansapitävyydestä. Myyteille ei ole tänä päivänä kuulijakuntaa. Tähän vaikuttaa Purtillin mukaan erityisesti tieteen korkea taso ja myös kristillinen myytti, joka Tolkienin ja Lewisin ajattelussa on kaikkien myyttien täyttymys.⁸⁶

Neljäs Purtillin kategorioista on *filosofinen myytti*. Myytin tarinallisuus haihtuu ja myytistä tulee väline filosofisen idean välittämiseksi. Tässä käytössä allegoria korostuu keinona viestiä filosofista ideaa. Allegoria on kirjallinen tyyli, jossa kirjoittaja pyrkii tietoisesti asettamaan merkityksiä luomaansa narratiiviin.⁸⁷ Purtill antaa esimerkiksi Platonin luolavertauksen, jossa Platon allegorian kautta kuvailee sitä, millainen maailma on – kuinka aistimme saattavat tavoittaa vain luolan seinämään piirtyneitä varjoja oikeasta todellisuudesta. Platon ei usko, että tällaista tilannetta on oikeasti tapahtunut eikä kertomuksella ole ollut mitään rituaalisia seuraamuksia Platonin oppilaissa. Myös tarinallinen elementti on hyvin vähäinen tässä myytin muodossa.⁸⁸ Myytti saa arvonsa filosofisesta pohdinnasta ja toimii keinona allegorian välittämiseen. Mutta se menettää paljon myyttisyydestään. Purtillin jaottelu antaa hieman toivottua selkeyttä myyttitermin käsittelyyn, mutta sekään ei ole kaikenkattava selitys termille.

Menzies tutkimuksessaan määrittelee myytin hieman eri lähtökohdista kuin Purtill. Purtill hyödyntää vahvasti Tolkienin ensisijaista ja toissijaista uskomusta määritelmässään. Menziesin puolestaan korostaa määritelmässään, että myytit, fantasia ja allegoria ovat sellaisia teemoja, joita ei tulisi ensisijaisesti ajatella tosina tai epätosina. Ne tulisi ennemmin nähdä tapoina lähestyä totuutta ja hahmottaa sitä. Myytti on yksi väylä saavuttaa totuutta, joka ei ole saatavissa päätelemällä tai abstraktilla ajattelulla. Tavanomaisessa kielessä termi 'myytti' usein sisältää konnotaatioita väärin uskomuksiin. Lewisin mukaan lukijalla on erilaisia lähtöoletuksia myyttejä tarkasteltaessa. Toiset lähestyvät myyttejä puhtaina totuuksina, toiset allegoriana, legendana, outona historiana, valheina ja toiset taas luonnon kiertokulkua seuraavana imitaationa – talven ja kesän vaihtumisen seuraamuksena. Lewis itse kutsui myyttejä ennen kääntymystään ystävälleen Tolkienille ”valheina hopeapölyn läpi puhallettuna”.⁸⁹ Myytit ovat olleet läsnä

⁸⁶ Purtill 1984, 5.

⁸⁷ <https://www.britannica.com/art/allegory-art-and-literature> 20.2.2020

⁸⁸ Purtill 1984, 3.

⁸⁹ RWD 1970, 131–132; Tolkien 1964, 74.

koko ihmiskunnan historian ajan, eivätkä ne ole poistumassa. David Leeming omassa myyttejä käsittelevässä tutkimuksessaan toteaa, että myytit kertovat ihmiskunnan tarinaa. Kuten unet kertovat ihmisen identiteetistä jotain, kertovat myytitkin jotain ihmiskunnan identiteetistä. Jokainen heimo ja kansakunta tekee sen omilla keinoillaan, mutta tarinoiden takaa voidaan löytää yhteinen linjaus ja motiivi – ihmiskunnan tehtävä löytää merkitystä kaaoksen keskellä.⁹⁰

Myyttejä ei tulisi siis lähestyä sanakirja edellä, kuten luvun alussa, vaan käsitellä tapaus kerrallaan. Tämä ei kuitenkaan tarkoita, ettei myyttiä voisi määritellä sanakirjaan – se vain on vaikeaa tehdä tyhjentävästi. Voidaan arvioida, onko jokin tarina tai maailmankatsomus mytologinen, mutta kaikkia myyttejä ja mytologisia kokonaisuuksia on mahdotonta asettaa yhden määritelmän sisään. Menziesin mukaan myytti on laajalti käytössä oleva termi ilman selkeää vakiintunutta määritelmää, mikä luo haasteita sen käytössä. Termiä siis käytetään laajassa merkityskentässä, joten kontekstista tulee päätellä, missä merkityksessä sitä milloinkin käytetään.⁹¹

Kuitenkin Lewisin ja häneen vaikuttaneiden henkilöiden kielenkäytössä myytti usein liittyy jonkin tasoihin tarinoihin pitkin ihmiskunnan historiaa, tapoihin etsiä vastauksia ihmiskuntaa vaivaaviin kysymyksiin. Menzies jatkaa, että myytti on tarinoiden arkkityyppi. Tarina, joka käsittelee elämän perimmäisiä ja tärkeimpiä kysymyksiä, olemisen perustaa. Tähän ei käytetä ainoastaan elementtejä meidän maailmastamme vaan myyteissä käsitellään tuonpuoleista ja hengellistä todellisuutta. Tämän saavuttamiseksi kuljetaan mielikuvituksen äärirajoilla. Myytit tarjoavat myös vastauksia ihmiskunnan perimmäisiin kysymyksiin elämän tarkoituksesta, kuoleman jälkeisestä elämästä sekä kärsimyksen ongelmista. Tässä myyttien ja uskontojen suhde tulee ilmeiseksi.⁹² On tärkeää huomata muutos termin käytön kehityksessä Lewisin ajasta nykypäivään. Lewis puhuu myytistä pitkälti eräänlaisena kirjallisuudenlajina, jolla tavoitellaan tiettyjä tarkoituksia.

3.2. Ihminen myyttien takana

Ilon Yllättämässä Lewis toteaa aikansa kristillisestä kirjallisuudesta: ”Nuori mies, joka toivoo pysyvänsä puhtaana ateistina ei voi olla riittävän varovainen siinä mitä hän lukee. Ansoja on kaikkialla – ’Raamattuja avoinna, miljoonia yllätyksiä’ kuten Herbert sanoo, ’laadukkaita verkkoja ja juonia.’ Jumala on, voisin sanoa, hyvin

⁹⁰ Leeming 1992, 6; Menzies 2015, 24.

⁹¹ Leeming 1992, 6; Menzies 2015, 22–24.

⁹² Menzies 2015, 38–39.

häikäilemätön”.⁹³ Tässä lainauksessa Lewis viittaa esimerkiksi Chestertonin teokseen *Everlasting Man* sekä George MacDonaldin teokseen *Phantastes*. Lewis toteaa MacDonaldin ’kastaneen’ hänen mielikuvituksensa. Nämä miehet olivat osaltaan vaikuttamassa hänen käsitykseensä myyteistä ja niiden synnystä. Samoin myös herrat J.R.R.Tolkien ja Owen Barfield vaikuttivat Lewisiin, tosin enemmän kasvotusten *Inklings*-kerhon kautta.

G.K. Chesterton puhuu teoksissaan *Orthodoxy* ja *Everlasting Man*⁹⁴ logiikan ja mielikuvituksen maailman suhteesta toisiinsa. *Orthodoxy* on omaelämäkerrallinen teos, josta McGrath arvelee Lewisin saaneen vaikutteita omaelämäkertansa tyyliin. Teoksessaan Chesterton pyrkii kuvailemaan kristillisen maailmankuvan mielekkyyttä suhteessa valistuksen jälkeiseen materialistiseen maailmankuvaan, jossa yliluonnollinen maailma kielletään.⁹⁵ Chesterton toteaa, että mielikuvituksen maailma avartaa maailmankatsomusta. Mielikuvitus, runous ja tarut ovat luontainen tapa käsitellä rajatonta maailmaa, johon logiikka ei yllä. Logiikka puolestaan pyrkii ”ahtamaan rajattoman meren rajalliseen astiaan, joka ei kestä sitä.”⁹⁶ Chesterton kirjoittaa, että runoilija ja mielikuvitus pyrkivät kurkistamaan taivasiin, kun taas puhtaasti looginen ihminen pyrkii ahtamaan taivaat omaan päähänsä. Tällä tavoin hän pyrkii kuvailemaan mielikuvituksen ja mystiikan merkitystä ihmiselämälle. Puhdas logiikka ilman mystiikkaa aiheuttaa hänestä hulluutta. ”Niin kauan kuin sinulla on mysteeri, sinulla on terveys - - Tavallinen mies on aina ollut mystikko - - yksi jalka maassa ja toinen satumaailmassa.”⁹⁷ Chestertonin ajattelumalli on hyvin samantapainen kuin Lewisin *Ilon Yllättämässä* esittelemä kahtiajako. Lewis kuvailee maailmansa jakautuneen toisaalta mielikuvituksen maailmaan ja toisaalta puhtaan rationaalisuuden maailmaan. Erona se, että Lewis ennen kääntymystään ajatteli, että nämä kaksi maailmaa olivat täysin erotettuja toisistaan. Lewisin mallin mukaan toinen jalka ei voinut olla maassa ja toinen satumaailmassa.

Wesley Kort teoksessaan *Reading C.S. Lewis* kuvailee Lewisin kääntymystä kristityksi erityisesti hänen maailmankuvansa laajentumisen kautta. Lewis näki, että kristillinen maailmankuva on paksumpi maailmankuva kuin materialistinen.⁹⁸ Esseessään *Is Theology Poetry* Lewis kuvailee tapaansa uskoa: ”Uskon

⁹³ SBJ 1955, 191.

⁹⁴ Teokset on valittu siltä pohjalta, että Lewis viittaa näihin omasanaisesti.

⁹⁵ McGrath, 2014, 9.

⁹⁶ Chesterton 1908, 19.

⁹⁷ Chesterton 1908, 20.

⁹⁸ Kort 2016, 28–32.

kristinuskoon, kuten uskon auringon nousseen. En vain siksi, että näen sen vaan siksi, että sen avulla näen kaiken muun.”⁹⁹. Hän siis päätyi jakamaan Chestertonin näkemyksen siitä, että kristillinen tapa katsoa maailmaa oli avarampi kuin kapea materialistinen tapa. Tärkeänä osana tätä oli Lewisin mielikuvitusmaailma. Mielikuvitusmaailma oli ollut hänelle nuoruudessa aina tärkeä, mutta se ei yltänyt uskon alueelle. *Pilgrim’s regress* oli tapa, jolla Lewis pyrki kuvailemaan kipeää kamppailuaan mielikuvitusmaailman ja järjen maailman saattamiseksi yhteen.¹⁰⁰

Lewis kirjoittaa *Ilon yllättämässä* lukeneensa Chestertonin teoksen *Everlasting Man* juuri ennen kuin hänen ateistinen maailmankuvansa järkkyy hänen ystävänsä pohtiessa, onkohan inkarnaatio ja ristinkuolema sittenkin mahdollista. Lewis on siis lukenut Chestertonia aivan kääntymisensä kynnyksellä.¹⁰¹ Kääntyessään kristityksi hän omaksui yhden maailmankatsomuksen alle sekä mielikuvitusmaailman että logiikan ja järjen. Tämä tapahtui lopulta hänen ymmärtäessään, että kristinusko on historiaan tullut myytti ja kaikkien myyttien täyttymys. Teoksen *Everlasting Man* loppulehdillä Chesterton kuvailee sitä, kuinka inkarnaation lapsi oli mytologian täyttymys. Myytit ovat etsintää, runoilijasielun toivetta ja Jeesus-vauva oli vastaus kaikelle etsinnälle.¹⁰² McGrath kirjoittaa Lewisin ajatusmaailmojen yhdistymisestä: ”Kuka saavuttaisi tämänkaltaisen fuusion, sovittaa yhteen se, mikä monesta näyttäytyy vastakkaisina pooleina? Lewis etsi intellektuaalisella tasolla mielikuvituksen ja järjen aviota – mikä vältteli häntä nuoruudessa. - - Lewisin myöhempi löytö kristillisestä uskosta tarjosi hänelle synteisiä järjen ja mielikuvituksen välillä, minkä hän koki vakuuttavaksi ja autenttiseksi elämänsä loppuun asti.”¹⁰³

Chestertonin anti myyttien ymmärtämiselle oli se, että kaikki mytologinen materiaali kohdistuu ihmiskunnan runolliseen puoleen. Chesterton kirjoittaa:

Vaikuttaa siltä, että tänä päivänä on unohtunut, että myytit ovat mielikuvituksen työtä ja siten taiteenlaji. Sen luomiseen tarvitaan runoilija. Sen kritisointiin tarvitaan runoilija. - - Kun polynesianainen kertoo professorille, että oli aika, jolloin ei ollut mitään muuta kuin mahtava höyhenpeitteinen lisko, jos tämä oppinut mies ei tunne sydämessään

⁹⁹ TP 1949, 140.

¹⁰⁰ McGrath 2014, 9.

¹⁰¹ SBJ 1955, 202.

¹⁰² Chesterton 1925, 114.

¹⁰³ McGrath 2013, 74.

jännitystä tai minkäänlaista houkutusta ajatella, että se olisi totta, hän ei ole pätevä arvioimaan sellaisia asioita.¹⁰⁴

Chesterton jatkaa, että mytologiset hahmot eivät ole ainoastaan luonnonvoimien personifioimista allegorisiksi olennoiksi vaan kyse on jostain enemmästä: ”voi olla, että on olemassa vesiputouksen haltija; mutta ei pelkän putoamisen tai vielä vähemmän pelkän veden.”¹⁰⁵ Myytit vangitsevat jotain syvempää olemusta luonnosta ja tarinoista ylipäänsä. Kuten Menzies omassa kuvauksessaan esitti, ne ovat tarinoiden arkkityyppejä – tarinoita, jotka käsittelevät ihmiskunnan perimmäisiä kysymyksiä. Chestertonin korostaessa myyttien runollista puolta ja mielikuvitusta voidaan häneltä kysyä, välittävätkö myytit kuitenkaan tietoa todellisesta maailmasta?

Chesterton toteaa, että vaikka myyteissä käytetään päätoimisesti mielikuvitusta, ne eivät ole puhtaasti keksittyä materiaalia ja valhetta, vaan myytit välittävät jotain todellista. Kyseessä ei ole pelkästään taiteilijan subjektiivinen – objektiivisesti epätosi – näkemys, vaan jokainen artisti näkee, että hänen luomuksensa koskettelee jotain, mikä näkyy vain huntuun verhottuna. Mystikko siis tiedostaa, että on olemassa jotain tämän maailman ulkopuolista ja että myytit ja mielikuvitus ovat yksi tapa saavuttaa se.¹⁰⁶ Tämä oli myös osa Lewisin kääntymysprosessia. Oxfordissa ollessaan hänen maailmankuvansa oli vahvan materialistinen, mutta mielikuvituksen avulla saavutettava todellisuus oli hänelle tärkeä. Hän ajatteli, että mielikuvitus ei tuota vain jotain kaunista ja ihailtavaa, vaan jotain, millä on oikeasti merkitystä. Mielikuvituksen avulla ihminen kykenee tavoittelemaan jotain todellista maailmasta. Tätä Lewisin ajatusmallia olivat vahvistamassa Chestertonin lisäksi myös Tolkien ja Owen Barfield.

3.3. Tolkienin vaikutus Lewisin myyttikäsitykseen

J.R.R. Tolkien tarkastelee esseessään *On Fairy Stories* myyttien maailmaa, *Faerietä* – tarumaailmaa. Tolkien käyttää termiä *Faerie*, joka tarkoittaa ”- - valtakuntaa tai tilaa, jossa keijut oleskelevat.” Tolkien pidättäytyy määrittelemästä tarumaailmaa, sillä se ei antaudu logiikan ja analogisen ajattelun verkkoihin vaan on selittämättömissä, mutta kuitenkin havaittavissa. Tarumaailmassa on jotain selittämätöntä, jota analyyttinen mieli ei kykene tavoittamaan. Tolkien kirjoittaa,

¹⁰⁴ Chesterton 1925, 65–66.

¹⁰⁵ Chesterton 1925, 67.

¹⁰⁶ Chesterton 1908, 20; Chesterton 1925, 67–68.

että satumailman tärkein elementti, josta ei saa tehdä pilkkaa, on sen taianomaisuus.¹⁰⁷ Hänen kuvauksensa tarumailmasta eroaa hieman Chestertonin ja Lewisin malleista siinä, että Tolkien keskittyy enemmän myöhäisemmän aikakauden satumailmaan, kun Chesterton ja Lewis keskittyvät ajatuksissaan enemmän klassisen ajan mytologioihin ja pakanallisiin uskontoihin. Kysymys herääkin, puhuuko Tolkien lainkaan samasta asiasta kuin Chesterton ja Lewis?

Tolkien vastaa kysymykseen itse esseessään. Hän tekee jaottelun klassisten myyttien ja tarumailman välillä, ensimmäistä hän kutsuu korkeammaksi ja toista matalammaksi mytologiaksi. Tolkien toteaa, kuten Chesterton, että myytit eivät ole ainoastaan luonnosta nostettuja allegorioita vaan ne ovat itsessään jotain enemmän. ”Mitä lähempänä niin kutsuttu ’luonnonmyytti’ tai allegoria on oletettua arkkityyppiään, sitä tylsistyttävämpi se on ja siten se on vähemmän kykeneväinen valaisemaan mitään maailmasta.”¹⁰⁸ Tolkien esittää, että myytit ovat aina ihmisen luomuksia, myös klassisen ajan myytit. Täten ne eivät Tolkienin mukaan pohjimmiltaan eroa alemman tason myyteistä. Klassisen mytologian hahmot ”saavat värinsä ja kauneutensa luonnon suurista ihmeistä, mutta ihminen oli se, joka nämä heille antoi, abstrahoi ne auringosta, kuusta ja pilvistä. Persoonallisuutensa he saavat ihmiseltä.”¹⁰⁹ Ihmisestä tulee Tolkienin mukaan fantasian kirjoittaja – alempi luoja.

Tolkien avaa sanomaansa ottamalla esimerkiksi myytin Thorista. Thor nähdään kuuluvan selkeästi korkeampaan mytologiseen tarustoon. Tolkien toteaa, että vaikka Thorin hahmo voidaan palauttaa etymologisesti allegoriaan ukkosesta, on Thorin persoonassa kuitenkin vivahteita, jotka eivät ole palautettavissa vain luonnonilmiöihin vaan ovat selkeästi satumaisia, tarinamuotoisia. Tolkienin mukaan voidaan siis havaita kaksi eri lähdettä Thorin hahmolle. Toisaalta maanläheinen talonpoika, jonka maine on kiirinyt yhteisön keskuudessa mytologisiin mittoihin, toisaalta Thoriin on abstrahoitu luonnonilmiöistä tietyt ominaisuudet. Tolkien toteaa, että on mahdotonta tietää, kumpi on ollut ensin. Olennaista on, että Tolkien näkee Thorin tarinan olleen jossain vaiheessa satu. Joku taiteilija on ollut myös Thorin luoja, aliluoja - sellaisena kuin me hänet tänään tunnemme. Tolkien käyttää kuvausta suuresta padasta, johon erilaiset hahmot kuten

¹⁰⁷ Tolkien 1964, 26.

¹⁰⁸ Tolkien 1964, 40. Viitataan aiemmin mainittuun Chestertonin toteamukseen, että mytologiset hahmot eivät ole ainoastaan luonnonvoimien personifioimista allegorisiksi olennoiksi vaan kyse on jostain enemmästä: ”voi olla, että on olemassa vesiputouksen haltija; mutta ei pelkän putoamisen tai vielä vähemmän pelkän veden.” Chesterton 1925, 67.

¹⁰⁹ Tolkien 1964, 41.

Thor tai englantilainen mies Arthur putoavat ja saavat padassa muhittuaan itseensä mytologisia vaikutteita. “Siellä hän kiehui kauan yhdessä monien vanhempien mytologian ja Satumaan hahmojen ja tyylikeinojen kanssa ja jopa joidenkin historiasta harhautuneiden luiden kanssa - - ennen kuin sukelsi esiin Satumaan kuninkaana”¹¹⁰ Tolkien näkee mytologisissa tarinoissa myös totuusperää. Nuori Lewis kommentoi samoin kirjeessään Arthur Greevesille. Hän toteaa, että Yeshua on toki ollut todellinen henkilö, mutta Kristus on mytologinen hahmo. Samaa hän toteaa, myös kuningas Arthuriasta ja Odinista. Miehet ovat todennäköisesti joskus olleet olemassa, mutta heidän ympärilleen on kansan mielikuvituksen myötä kasvanut myyttistä vaatetusta ympärille.¹¹¹

Tapa, jolla myytit syntyvät Tolkienin mallissa ja etenkin aliluojan rooli, on merkittävä Tolkienin ja Lewisin ajattelussa ja tämä näkyy myös heidän omassa fantasiatuotannossaan. Voidaankin esittää pohdintaa, että olivatko Lewis ja Tolkien luomassa omaa myyttistä materiaaliaan?

Tolkienin esseessä esiintyy aiheemme kannalta kaksi tärkeää termiä; *ensisijainen uskomus* ja *toissijainen uskomus*. Ensisijaiset uskomukset ovat niitä, joiden uskotaan pitävän paikkansa. Toissijaiset uskomukset syntyvät tarinoiden maailmassa. Tehdessään työnsä hyvin alempi luoja kirjoittaa tarinansa niin eläväksi, että tarinan lukija uppoutuu maailman tapahtumiin. Tämä johtaa maailman sisäisten uskomusten syntyyn ja tempaa lukijan mukaansa. Tolkien kirjoittaa:

”Itse asiassa tuolloin tarinantekijä osoittautuu menestyksekkääksi ’alemmaksi luojaksi’ (sub-creator). Hän luo toisen, sekundaarisen maailman (secondary world), johon lukijan mieli voi astua sisään. Sen sisällä asiat, joista hän kertoo, ovat ’totta’: ne ovat sopusoinnussa tuon maailman lakien kanssa. Sen vuoksi lukija uskoo siihen, kun hän on, niin sanoakseni, sen sisäpuolella. Sillä hetkellä, kun epäusko herää, taika raukeaa, magia tai pikemminkin taide on epäonnistunut. Lukija on silloin jälleen ulkona primaarisessa maailmassa ja katselee pientä epäonnistunutta toista maailmaa ulkopuolelta”.¹¹²

Ensisijainen uskomus syntyy, kun kuulemme tarinan, jonka tiedämme todella tapahtuneen. Ensisijainen uskomus käsittelee siis asiaa, jota subjekti pitää

¹¹⁰ Tolkien 1964, 46.

¹¹¹ Hooper 2000, Collected Letters vol.1. Letter to Arthur Greeves Oct 18th1916. Lewisin käsitys myytin synnystä vaihtuu radikaalisti ja sitä käsitellään tarkemmin luvussa 3.

¹¹² Tolkien 1964, 55.

todellisenä, kuten uskomus erinäisten entiteettien olemassaoloon tai fyysisten tapahtumien todellisuuteen. Toissijainen uskomus syntyy puolestaan silloin, kun seuraamme tarinaa, jonka tiedämme olevan fiktiota, mutta se on niin hyvin luotu ja kirjoitettu, että sen ominaisuudet saavat lukijan astumaan maailmaan sisään ja uskomaan sen sanoman. ”Toisen maailman *suoran* kokemisen taikajuoma on liian voimakasta, ja siksi siihen uskotaan primaarisesti, vaikka tapahtumat olisivat kuinka ihmeellisiä. Katsojaa johdetaan harhaan – onko se haltioiden tarkoitus (aina tai joskus), on toinen kysymys.”¹¹³ Tolkien kutsuu tätä ‘lumoukseksi’ (enchantment). “Lumous luo toisen maailman, johon sekä tekijä että katsoja voivat astua sisään, ja se tyydyttää heidän aistinsa, kun he ovat sisällä, mutta puhtaudessaan se on kaipuultaan ja päämääriltään taiteellista”¹¹⁴ Vaikka fantasiassa esiintyykin paljon ihmeellisiä asioita, lukija uskoo ne. Fantasian lukijan ei tarvitse uskotella itselleen tämän maailman olemassaolon mahdollisuuksia, vaan hän hyppää suoraan uskomaan niihin.¹¹⁵ Mikäli tarina ei ole sisäisesti koherentti, lumous purkautuu ja lukija irtaantuu *suoran* uskomuksen maailmasta. Tolkienin malli kuvastaa läheisesti Lewisille tärkeää *suoran* kokemisen ja kokemuksen kontemplaation välistä erottelua, jota tarkastelemme tutkimuksessa myöhemmin.

Tolkien jatkaa, että jokainen voi kyllä kuvitella vihreän auringon, mutta: ”Tehdäkseen toissijaisen maailman, jossa vihreä aurinko olisi uskottava, vahva toissijainen uskomus, vaatii todennäköisesti paljon työtä ja ajatusta ja varmasti erityistä taitoa ja tietynlaista haltijamaista taituruutta. Harva yrittää tällaista tehtävää. Mutta kun sitä yritetään ja jossain määrin onnistutaan niin kohtaamme harvinaisen saavutuksen taiteessa: kerronnallisen taiteen, tarinankerronnan sen ensimmäisessä ja parhaimmassa muodossaan.”¹¹⁶ Tolkien näkee siis myyttien ja tarinoiden koskettavan erityisesti ihmisen ’runoilijasielua’, kuten Chesterton asian ilmaisisi, mutta vie ajatusta vielä hieman pidemmälle. Purtill toteaa, että luennoissaan haltijoista Tolkien ei koskaan mainitse, että haltioita ei olisi olemassa, sillä pienikin epäily saisi toissijaisen uskon taian murtumaan. Purtill myös mainitsee, että Tolkien näkee selkeän kytköksen satumaailman ja myyttien välillä. Sadut ovat vain Tolkienin mukaan alempaa mytologiaa, mutta alemman ja ylemmän mytologian välillä ei ole selkeää erittelyä. Tästä syystä iso osa siitä, mitä

¹¹³ Tolkien 1964, 72.

¹¹⁴ Tolkien 1964, 73.

¹¹⁵ Tolkien 1964, 55.

¹¹⁶ Tolkien 1964, 68.

Tolkien puhuu saduista, voidaan sisällyttää myytteihin ja myyttien kirjoittajat ovat olleet runoilijasieluja, jotka pyrkivät tavoittelemaan jotain jumalallista.¹¹⁷

Fantasia on ensisijaisesti ihmisten ja ihmisen runoilijasielun ja mielikuvituksen tuotosta, joka käsittelee maailman perimmäisiä kysymyksiä, mutta myös sellaista mitä ei löydy meidän maailmastamme. Käyttäessään termiä alempi luoja Tolkien viittaa siihen, että runoilija ei ainoastaan toteuta taiteellista ominaisuuttaan vaan heijastelee taiteensa kautta ylemmän Luojan todellisuutta.¹¹⁸ Jumala loi ihmisen omaksi kuvakseen ja näin ollen ihminen saattaa myös luoda. Ihminen ammentaa omaan luomukseensa materiaalin Jumalan luomasta todellisuudesta. ”Luova fantasia perustuu sen seikan selvälle tunnustamiselle, että asiat ovat maailmassa niin kuin ne näyttävät olevan auringon alla, tosiasioiden tunnustamiselle, mutta ei niiden orjaksi jäämiselle - - jos ihmiset eivät pystyisi oikeasti tekemään eroa sammakoiden ja ihmisten välillä, satuja sammakkokuninkaista ei olisi koskaan syntynyt”¹¹⁹ Tolkien toteaa, että fantasian kirjoittaminen ei myöskään ole ihmisjärkeä vastaan, vaan pikemminkin mitä kirkkaampi on kirjoittajan järki, sitä terävämpää fantasiaa hän kykenee kirjoittamaan.¹²⁰

3.4. C.S. Lewisin määritelmä myyteistä

Ennen kääntymystään Lewis kuvailee mytologioiden ja uskontojen syntyä ystävälleen Arthur Greevesille näin:

”Primitiivinen ihminen löysi itsensä kaikenlaisten kauhistuttavien asioiden keskeltä, joita hän ei ymmärtänyt – ukkonen, kulkutaudit, käärmeet jne. Mikä olisi luonnollisempaa kuin olettaa että nämä ovat pahojen henkien ohjaamia pyrkimyksiä satuttaa häntä. Nämä pidettiin poissa nöyristelemällä niille, laulamalla lauluja ja tekemällä uhrauksia yms. Lopulta pelkistä luonnonhengistä nämä oletetut oliot nostettiin yksityiskohtaisemmiksi ideoiksi, kuten vanhat jumalat: ja kun ihminen kehittyi, hän uskotteli, että nämä henget olivat hyviä sekä voimakkaita. Näin uskonto sekä mytologia kasvoi.”¹²¹

Lewis siis ajatteli myyttien olevan ihmismielikuvituksen pyrkimys selittää ympäröivää maailmaa. Mielikuvitus puolestaan on hänelle mielen kuvia luova

¹¹⁷ Purtil 1984, 12–14.

¹¹⁸ Tolkien 1964, 66

¹¹⁹ Tolkien 1964, 75.

¹²⁰ Tolkien 1964, 76.

¹²¹ Menzies 2015, 30. Hooper 2000, Collected Letters vol.1. Letter to Arthur Greeves Oct. 12th 1916.

toiminto. Kuvittelemineen on Lewisin mukaan kyky ”saada aikaan mentaalisia kuvia materiaalisista objekteista, ja jopa inhimillisistä hahmoista ja tapahtumista”.¹²² Luonnonvoimat personifioitiin jumaluuksiksi, joita kumarrettiin siinä toivossa, että ne jättäisivät ihmisen rauhaan. Ajattelumallin taustalla on ollut vaikuttajana Lewisin elinaikana suosittu antropologi ja uskontotieteilijä James Frazier ja hänen teoksensa *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*.¹²³ Lewisin lainauksesta on havaittavissa ajatus myyttien allegorisesta luonteesta. Hän ajatteli, että myytteihin luetaan merkitys niiden ulkopuolelta. Myöhemmin Lewis kuitenkin päätyy tulkintamalliin, jossa Jumala itse on myyttien takana ja kristinusko on *myytti todeksi tulleen*.

3.4.1 Mielikuvitus myyttien takana

Nuoresta pitäen Lewis on jakanut Chestertonin ja Tolkienin kanssa näkemyksen siitä, että myyttien tutkimiseen vaaditaan runoilijasielu. Myytteihin tulee suhtautua mielikuvituksen pieteetillä. Pohtiessa miesten suhdetta myytteihin tulee ottaa huomioon se, että vaikka he olivat akateemisia ja analyttisiä kirjallisuuden tutkijoita ja kriitikoita, he ensisijaisesti olivat tarinoiden rakastajia ja runoilijoita. Kuten johdantoluvussa havainnollistettiin, Lewis oli fanaattinen siinä, mitä tuli runouteen ja myytteihin. Hän ei ollut ainoastaan myyttien lukija vaan myös niiden tuottaja. Hän kirjoitti viimeisinä teoksinaan mielestään parhaimpansa; *Till We Have Faces – A Myth Retold*, joka on uudelleen muotoiltu myytti Amorista ja Psycheä.¹²⁴

Tämä myytti käsittelee Psycheä; maailman kauneinta naista, jonka kauneutta jopa Venus, antiikin Rooman rakkauden jumalatar, kadehtii. Erinäisten tapahtumien seurauksesta valtakunta joutuu uhraamaan Psycheen jumalille, mihin Psyche on suostuvainen. Venus on kateellinen Psycheelle ja antaa Amorille tehtäväksi tuhota Psycheen, mutta Amor rakastuu häneen ja vie hänet mukanaan valtakuntaansa. Amor kieltää Psycheä katsomasta hänen kasvojaan ja tapaa tätä vain iltaisin pimeän aikaan. Psyche tapaa siskonsa valtakunnan rajalla ja siskot tulevat kateellisiksi ja vaativat tätä paljastamaan miehensä identiteetin. Yöllä Psyche sytyttää lampun ja katsoo miehensä kasvoja. Amor kuitenkin herää, mikä johtaa siihen, että Amor häätää Psycheen linnastaan. Sovittaakseen rikkeensä

¹²² Filmer 1988, 149.

¹²³ Pemberton 2019, 20.

¹²⁴ TWHF 1956, 443. Myytti on tullu tunnetuksi Lucius Apuleius Platonicuksen kirjoittamana teoksessa *Metamorphoses* n.125eKr. tunnettu myös nimellä *The Golden Ass*.

Psyche luovuttaa itsensä orjaksi Venukselle, joka antaa tälle neljä myyttistä tehtävää: lajittele vuorellinen sekalaisia jyviä, keritse vaarallinen kultainen lammas, nouda vettä halkeamasta, joka on kuolevaisten ulottumattomissa ja tavoittele kauneutta itseltään Persefoneelta, alisen maailman jumalattarelta. Eläinten ja jumalten avulla Psyche suoriutuu tehtävistään. Amor suostuttelee Zeuksen tekemään Psycheestä kuolemattoman ja näin nämä kaksi saavat toisensa.¹²⁵

Vaikka teos ilmestyi Lewisin vanhoilla päivillä, hän alkoi ideoimaan kyseisen myytin uudelleen kirjoittamista jo ennen kääntymystään. Lopulta kirjoittaessaan myytin hän ei toteuttanut sitä uudelleen Apuleiuksen tavoin, vaan teki siihen muokkauksia. Apuleiuksen versiossa Psycheen siskot (Lewisilla vain yksi siskoista - Orual) näkivät Amarin linnan ja valtakunnan tullessaan katsomaan Psycheä, mutta Lewisin versiossa Orual ei nähnytään linnaa vaan ainoastaan kiviä ja metsikköä. Psycheen tarjotessa hänelle Amarin viiniä hän maistoikin oikeasti vain kirkasta purovettä. Lewis sai tämän ajatuksen tarinalle jo ennen kääntymystään.¹²⁶ Hänen vahvan materialistiseen filosofiseen taustaan ei mahtunut ajatusta yliluonnollisesta. Lewis ajatteli, että Apuleius oli ollut naiivi kirjoittaessaan alkuperäistä teostaan. Lewis halusi muotoilla myytin uudelleen materialistisista lähtökohdistaan käsin – ei olisi olemassa mitään yliluonnollista jumaluutta, Amoria tai Venusta. Orual kritisoi Psycheä, koska Psyche kuvittelee asuvansa Amarin linnassa. Psyche ja ”Jumalat” olisivat väärässä. Lewisin ajatuksen mukaan Psychen tarinan suurin vääryys ei tapahtunut siskosten kateuden takia, vaan yhteisön antaessa tämän uhrattavaksi.¹²⁷

Kääntömyksensä jälkeen Lewis säilytti tämän muutoksen myyttiin ja kirjoitti sen niin, että Orual ei näe Psycheen loistoa ja Amarin valtakuntaa. Syy sille ei vain enää ollut se, että valtakuntaa ei todellisuudessa ollut, vaan se, että Orualin maailmankuva tarinassa on vahvan materialistinen. Lewisin versio myytistä on Orualin näkökulmasta kerrottu. Orual ei ole kaikkietävä kertoja, vaan lukijalle annetaan vastuu henkilöhahmojen moraalisia valintoja arvioidessa. Myytti kertoo maailmankuvien kamppailusta. Toisaalla ovat vanhat myyttiset uskonnot rituaaleineen, toisaalla uusi kreikkalainen sivistynyt, järkeen pohjautuva materialistinen ajattelu. Lewisin kahtia jakautunut mielikuvituksen ja järjen

¹²⁵ Menzies 2015, 75–76.

¹²⁶ Lewis pyrki ensin kirjoittamaan Psychen ja Amarin myytin runomuodossa. Runon luonnoksia on säilynyt 76 riviä ja näistä voidaan päätellä Lewisin olleen jo tuolloin tämän muutoksen kannalla tarinassaan. Myöhemmässä vaiheessa Lewis totesi, että kirjoittaakin proosatyylisen teoksen ja työsti sitä yhdessä tulevan vaimonsa Joy Davidman Greshamin kanssa. Schakel 2010, 281–283.

¹²⁷ Schakel 2010, 282.

maailma on jälleen edessämme. Orual joutuu tarinan myötä kamppailemaan tämän asian kanssa kuten Lewiskin kamppaili pitkin elämänsä.

3.4.2. Myytti jumalallisuuden lähteenä

Kirjassaan *An Experiment in Criticism* Lewis esittää systemaattisimman esityksensä myytti-termistä, kuitenkin sitoen sen ainoastaan kyseisen teoksen kontekstiin. Hän määrittelee kirjassa, miten myytti vaikuttaa lukijaansa. Hän toteaa saman haasteellisuuden kuin muutkin myyttitutkijat myytin määrittelemisestä. Hän tiedostaa, että termi on niin laajalle levinnyt, että tarkka kliininen määritelmä johtaisi liian kapeaan tulkintaan. Laaja universaali määritelmä on vaikea saavuttaa. Lewis lähestyy Tolkienin tyyliä määritellä myyttien maailmaa. Osa myytin olemusta on sen häilyväisyys, mutta ei saavuttamattomuus.¹²⁸ Hän harkitsee vaihtoehdoksi jopa uuden termin lanseeraamista, mutta toteaa, että on kuitenkin parempi pitäytyä myytissä ja määritellä sen sisältö. Lewis tekee määritelmän kuitenkin eksklusiivisesti tämän teoksensa yhteyteen. Hän esittelee teoksessaan kuusi kriteeriä myytille – miten myytti näyttäytyy vastaanottajalleen.¹²⁹ Määritelmää ei voida suoraan olettaa Lewisin kokonaisvaltaiseksi käsitykseksi myytistä, joka esiintyisi ympäri hänen tuotantoaan, tämä siksi, että hän ei pyri määrittelemään myytin olemusta, vaan sen miten myytti vaikuttaa lukijaansa. *Experiment in Criticism* -teoksessa esiintyvä määritelmä on kuitenkin hyvä ponnahduslauta hänen ajattelumalliinsa, ja siitä löytyy keskeisiä ajatuksia hänen myyttikäsityksestään.

Ensinnäkin Lewis näkee, että on olemassa tarinoita tai konsepteja, jotka toimivat riippumatta teksti- tai taiteenlajistaan. Esimerkiksi Vergilius kirjoittaa Orpheuksen tarinan kauniissa runomuodossa, mutta Lewis näkee, ettei se olisi välttämätöntä. Orpheuksen tarina koskettaisi meitä muissakin muodoissa, vaikka mykkäelokuvana, mikäli se onnistuttaisiin toteuttamaan hyvin – ja se olisi silti myytti. Myytti ei siis ole kytköksissä tiettyyn esitystyyliin. Hän toteaa, että kreikkalainen termi *mythos* viittasi kaikenlaisiin tarinoihin.¹³⁰ Lewis kuitenkin toteaa, että kaikki tarinat eivät asetu hänen asettamiinsa standardeihin. Vain kansakuntien tarinoiden kerma mahtuu myytin muottiin. Tähän joukkoon hän lukee esimerkiksi tarinat Orpheuksesta, Demeteristä, Persefoneesta, Hesperidestä,

¹²⁸ Tolkien 1964, 26.

¹²⁹ EC 1961, 41; McGrath 2014, 60.

¹³⁰ EC 1961, 41.

Balderista, Ragnarökistä ja Ilmarisen sammon taonnasta. Nämä tarinat “nousevat likaisesta aluskasvistosta kuin jalavat”.¹³¹ Lewis kuvailee kuinka jotkut myyteistä ovat meille merkityksettömiä tai jopa shokeeraavia. Kaikki myyteiksi kutsutut tarinat eivät saa myytin tittelä hänen määritelmässään. Ja jotkut tarinoista, joita ei mielletä myyteiksi, sisältävät myyttistä materiaalia. Tähän kategoriaan kuuluu sivistyneiden kansojen aikaansaannoksia, joiden joukkoon Lewis listaa esimerkiksi Tolkienin *Taru Sormusten Herrasta* -trilogiasta enttien hahmon.¹³² Lewis määrittelee siis esseessään myytin erityisesti sen herättämän reaktion kautta.

Lewis määrittelee myytin ja sen aiheuttamat reaktiot seuraavanlaisesti:

1. Myytti ei ole rajattu tiettyyn kirjallisuuden- tai taiteenlajiin.
2. Myytistä nauttiminen ei ole riippuvainen juonellisesta yllätyksellisyydestä. Tarinat voivat olla jossain määrin aavistettavissa jo ensilukemalta. Nautinto muodostuu syvemmästä pohdinnasta, jonka kohteena on pikemmin jopa asia kuin itse kerronta, joka saavuttaa meidät kummallisella tavalla, miltein tuoksun tai sointujen tavoin.
3. Myytit käsittelevät ihmiselle etäisiä hahmoja. Ne ovat kuin haamuja toisessa maailmassa, ymmärrämme että heidän liikkeillään ja tekemisillään on syvälinen merkitys omaan elämäämme, mutta emme samaistu niihin henkilökohtaisesti.
4. Myytti on aina tietyssä mielessä 'fantastista'. Se käsittelee mahdottomuuksia ja selittämätöntä.
5. Kokemus voi olla surullinen tai iloinen, mutta aina vakava. Koominen myytti (Lewisin määritelmän mukaan) on mahdoton.¹³³
6. Kokemus on kunnioitusta herättävä. Koemme sen jumalallisena, kuin suuri ja merkittävä hetki olisi välitetty meille. Myytin herättämä kokemus on niin merkittävä, että sitä ei voida tyhjentää selittämällä pelkäksi allegoriaksi. Myytti itse on tärkeämpi kuin sen selitykset.¹³⁴

¹³¹ EC 1961, 41–42.

¹³² EC 1961, 41–42.

¹³³ Tolkien käsittelee tätä tematiikkaa teoksessaan *On Fairy Stories*. Hän korostaa sitä, kuinka myytin vastaanottamista vaikeuttaa huomattavasti, mikäli myyttiä pidetään uskomattomana, ja joudutaan kuvittelemaan, että myytti on totta. Tolkien toteaa, että saduissa (ja myyteissä) saa olla huumoria, mutta itse sadun taikaa ei saa kyseenalaistaa ja tehdä naurunalaiseksi. Pieninkin ajatus kuvitelmasta saattaa toissijaisen uskomuksen vaaraan ja lukija repäistään ulos myytin tai tarinan kokemisesta sen ulkoiseen tarkasteluun. Tämä johti Tolkienin esittelemään haltioita aktiivisina toimijoina jopa meidän aikanamme, aivan kuin niitä olisi olemassa. Katso lisää: Purtil, J.R.R. Tolkien, 10–12.

¹³⁴ EC 1961, 44.

Lewis toteaa, että edellä hän pyrkii kuvailemaan myyttejä niin kuin ne meille näyttäytyvät.¹³⁵ Edellä mainitussa listassa ominaista on hänen pyrkimyksensä kuvailla myyttiä sen vastaanottajassa aiheuttaman reaktion kautta. Jossain määrin Lewisin ajattelussa myytin reseptio synnyttää myytin – toimiakseen myytti tarvitsee kohderyhmän. Myyttien aluskasvistokin on toiselta määräitykseltä Lewisin mukaan myytti, mutta parhaimmillaan myytti synnyttää kuulijassaan kaipauksen jostain suuremmasta kuin mitä voimme aistein havaita. Se toimii yliluonnollisen todellisuuden välittäjänä. Kuten kuudennessa kohdassaan Lewis kuvailee, myytti välittää meille jotain tuonpuoleista. Hyvä myytti on paras keino päästä lähelle sellaista, mitä on vaikea ymmärtää abstraktein käsittein. Myytti välittää lukijalleen jotain jumalallista, josta Lewis toisaalla puhuu käsitteellä *numen*. Myytti on kytköksissä Lewisin ilon konseptiin. Myyttinen maailma oli yksi tärkeä väylä, jonka kautta Lewis sai nuoruudessaan itselleen *ilon* kokemuksia.

Myytti ei ole pelkkä allegoria johon merkitykset luetaan sisälle, vaan se välittää meille jotain sellaisenaan. Lewis toki tiedostaa myyttien maailman monijakoisuuden – kaikki myytit eivät välitä mitään jumalallista. Suuri osa myyteistä näyttäytyy meille sairaina ja outoina. Myytti voi mennä pieleen ja pahasti, mutta se voi myös onnistua tehtävässään. Myytin vastaanottajissa on myös eroa. Toiset pitävät yhtä tarinaa myyttisenä, kun taas toiset eivät sitä ymmärrä. Myytti tulee nauttia sellaisenaan ja se vaikuttaa sellaisenaan.¹³⁶

Jotta ymmärretään oikein Lewisin ajatus myyttien vaikutuksesta ihmisessä, on tarkasteltava Lewisille merkittävää jaottelua puhtaan kokemisen ja kokemuksen kontemplaation välillä. Mallin Lewis oppi filosofi Samuel Alexanderilta ja siitä tuli merkittävä hänen ajattelussaan.¹³⁷ Tätä Lewis kuvailee tarkemmin esseessään *Meditation in a Toolshed*. Lewis maalaa kuvan vajasta, jonka oven yläreunasta kajastaa valonsäde. Vajassa oleva voi katsoa joko sädettä itseään ja siinä tanssahtelevia pölyhiukkasia. Näin ollen huoneessa on lähestulkoon pimeää ja valonsäde korostuu huoneessa. Mutta hän voi myös astua säteen tielle ja katsoa sitä pitkin. Maisema vaihtuu täysin, enää ei näy vajaa eikä valonsädettä sen sijaan näkyy muotoja, puita, lehtiä ja lopulta itse aurinko. Lewis toteaa, että valonsäteen tarkasteleminen ja sitä pitkin katsominen on kaksi hyvin eri asiaa.¹³⁸ Ilon yllättämässä Lewis toteaa, että heti kun hän alkoi tarkastella *ilon* kokemustaan hän

¹³⁵ EC 1961, 44–45.

¹³⁶ EC 1961, 41–42, 45.

¹³⁷ Schakel 2010, 288.

¹³⁸ MT 1970, 212–216.

huomasi irtaantuvansa siitä. Heti, kun hän huomasi tarkastelevansa suoraa kokemustaan, hän huomasi olevansa sen ulkopuolella.¹³⁹ Lewis tekee vahvan erottelun kokemisen ja kokemuksen analysoimisen välillä.

Myyttejä tarkastellessa Lewis toteaa, että ihmismieli on parantumattoman abstrakti. Ihmismieli prosessoi tietoa käsitteiden avulla. Mutta maailma, jossa elämme, on hyvin konkreettinen. Kun lyömme jalkamme pöytään, tunnemme kipua, mutta emme samalla kykene objektiivisesti tarkastelemaan kivun käsitettä. Lewisin mukaan, kun alamme tarkastelemaan kivun käsitettä ”todellisuus vajoaa lähinnä tapauksiksi tai esimerkeiksi: emme enää käsittele niitä vaan sitä mitä ne ilmentävät.”¹⁴⁰ Lewis kutsuu tätä dilemmaksemme. ”Joko maistaa ja on tietämättä tai tietää ja on maistamatta – tai tiukemmin, menettää yhdenlainen tietämys koska olemme kokemustilassa tai menettää toisenlainen koska olemme sen ulkopuolella.”¹⁴¹

Lewis pyrkii tällä kuvailemaan sitä, kuinka myytti on kokemisen kanava. Myytin suora kokeminen on parhaimmillaan lähellä sitä kipua, jonka tunnemme lyödessämme jalkamme pöydäntulmaan. Lewis pyrkii teoriallaan perustelemaan kuinka myytti tulisi vastaanottaa sellaisenaan. Myytit ovat tarinoita, jotka käsittelevät universaaleja teemoja ja ne eivät vaikuta pelkästään ihmisen intellektuaalisen ymmärryksen vaan myös mielikuvituksen alueella. Myyttien kautta ihminen kykenee kokemaan todellisuutta sen sijaan, että hän vain pohtisi sitä.¹⁴² Myytit käsittelevät ihmiskunnan suuria kysymyksiä – hyvää ja pahaa, kärsimystä ja iloa, oikeudenmukaisuutta ja moraalia, kuolemaa ja kuoleman voittamista. Ne voivat synnyttää lukijassaan kokemusta jumalallisuudesta – Numenista.

3.5. Numen

Lewis näkee myytin siis tietynlaisena taiteenlajina ja ymmärryksen kanavana. Myytti on tyylilajista riippumaton, mutta käsittelee tiettyjä ihmiskuntaa askarruttavia teemoja. Kort toteaa, että Lewis kietoo kolme termiä merkityssuhteeseen keskenään: ilo, mielikuviutus ja myytti. Kaikki ne jossain määrin käsittelevät samaa jumalallista lähdettä. Mielikuviutus ja sen synnyttämä estetiikan

¹³⁹ SBJ 1955, 205-206.

¹⁴⁰ MBF 1970, 65.

¹⁴¹ MBF 1970, 65.

¹⁴² Schakel 2010, 288.

kokemus on Lewisille merkittävä. Estetiikalla ei ole ainoastaan ihmismieltä miellyttävä vaikutus vaan koemme, että sillä on meille suurempaa merkitystä. Se on yksi väylä synnyttämään ilon kokemuksen.¹⁴³ Kort esittää mielekästä kritiikkiä Lewisin vahvalle ilon korostukselle *Ilon yllättämässä* ja muussa tuotannossaan. Ilo on abstrakti käsite, joka on hyvin vaikeasti perusteltavissa, rakentaako Lewis argumentaatiotaan liikaa sen varaan? Kort toteaa, että Lewisin aikana filosofinen idealismi ja intuition teorit olivat suuressa osassa myös akateemista maailmaa. Tässä vaikuttavina ajattelijoina olivat filosofi Henri Bergson, joka korosti intuition merkitystä filosofiassaan sekä Oxfordin intuitiivisen etiikan koulukunta, jonka kärkiniminä toimivat H.A. Pritchard sekä W.D. Ross.¹⁴⁴

Saksalainen filosofi ja teologi Rudolf Otto kirjoitti teoksen *The Idea of the Holy*, joka oli suosittu englantilaisessa tutkimuksessa, sillä Englannissa uskonnollisen kokemuksen ja tunteen teorit olivat suosittuja. Lewis lainaa Ottolta ajatuksen *numenista* – jumalallisuudesta.¹⁴⁵ Numenin kokemus välittyy myyttien kautta. Lewis selittää termiä teoksessaan *Kärsimyksen ongelma*. Numenin haasteena on sen häilyväisyys ja terminologinen läheisyys pelon kanssa. Selittääkseen termien eroa Lewis maalaa eteemme kuvan:

Saat kuulla, että viereisessä huoneessa on tiikeri. Tiedät olevasi vaarassa ja luultavasti pelkää. Mutta entä jos sinulle sanotaan, että viereisessä huoneessa on kummitus? Jos uskoisit sen, tuntisit niin ikään jotain, mitä ehkä kutsuisit peloksi, mutta pelko olisi toisenlaista. Se ei perustuisi vaaran tajuamiseen: eihän kukaan oikeastaan eniten pelkää sitä, mitä kummitus voi tehdä, vaan sitä, että kysymyksessä on *kummitus*.¹⁴⁶

Kummitukseen kytkeytyvä pelkotila ei liity niinkään vaarallisuuteen vaan kummituksen 'kaameuteen', sitä voidaan kutsua 'kauhuksi'. Numenin pelko on tästä vielä erikoislaatusempaa pelkoa:

Jos kuvitellaan, että viereisessä huoneessa on voimakas henkiolento. Jos uskoisit sen todeksi, tunteesi olisivat vielä vähemmän paljaan pelon kaltaisia, ja kuitenkin olisit pohjia myöten järkyttynyt. Olisit ihmeissäsi ja ikään kuin kutistuisit kokoon – se olisi riittämättömyyden tunnetta sellaisen vieraan

¹⁴³ SBJ 1955, 196–197; McGrath 2014, 38.

¹⁴⁴ Kort 2016, 36, 88.

¹⁴⁵ Rudolf Otto:n tulkintaan numenista vaikutti Friedrich Schleiermacherin tulkinta uskonnollisesta kokemuksesta. Taustalla on romantiikan vaikutukset taivaallisen kokemuksiin. Lewis ei niinkään tukeutunut Schleiermacheriin vaan toiseen romantikkoon William Wordsworthiin omassa määritelmässään. katso lisää Kort 2016, 45.

¹⁴⁶ POP 1940, 554. Suom. Maritta Pesonen 1979.

edessä, voimattomuutta – sellaista mitä Shakespeare tarkoitti sanoessaan: *henkeni alleen masentaa hän*. Tätä tunnetta voisi kuvata sanoilla *pelonsekainen kunnioitus* ja sen aiheuttajaa termillä *numen*.¹⁴⁷

Numenin kokemus on ainutlaatuinen. Siihen kytkeytyy vahva ajatus tuonpuoleisuudesta ja omasta riippuvaisuudesta siitä. Se herättää kunnioitusta. Tästä Lewis käyttää englanninkielistä termiä *awe*.¹⁴⁸ Kuten edellä kuvailtiin, numenin kokemuksesta ei saa kuitenkaan sekoittaa suoraan pelkotilaan, tämän takia *awe*-termi toimii hyvin, sillä se herättää ajatuksen tunteesta, joka muistuttaa pelkoa ilman ajatusta vaarasta. Numen on helpommin saavutettavissa kokemuksen kautta kuin teoretisoimalla. Lewis näkee, että myytit ovat yksi väylä numenin välittämiseksi ja mielikuvitus on ihmiseen rakennettu väline tämän tavoittamiseen.¹⁴⁹

3.6. Kristinusko tosi myyttinä

Lewisin kääntymyksen yhteydessä hänellä oli viimeisenä haasteena kristinuskon merkityksen ymmärtäminen. Mitä merkitystä oli Jeesuksen ristinkuolemalla? Tolkienin ja Dysonin kanssa käyty keskustelu toi Lewisille apua.¹⁵⁰ Keskustelun myötä hän ymmärsi, että kristinuskoa ei tule käsitellä pelkästään abstraktilla ymmärryksen ja hyväksymisen tasolla vaan myös kokemuksen tasolla. Tolkien kannusti Lewisia lähestymään kristinuskoa kuten myyttiä. Lewis kirjoittaa kirjeessään:

Haasteenani oli koko oppi pelastuksesta: millä tavoin Kristuksen elämä ja kuolema 'pelasti' tai 'avasi pelastuksen' maailmalle - - nyt Dyson ja Tolkien näyttivät minulle tämän: Jos törmäisin ajatukseen uhrista pakanallisessa tarinassa se ei olisi minulle mikään ongelma. Tai jos tapaisin jumalan uhraamassa itsensä itselleen, pitäisin siitä, ja olisin mystisesti liikuttunut - - nyt Kristuksen tarina onkin tosi myytti: myytti, joka työskentelee meissä samalla tavoin kuin muutkin, mutta sillä äärimmäisen tärkeällä erolla, että se

¹⁴⁷ POP 1940, 554.

¹⁴⁸ Lewis toteaa, että Otto:lla ei ollut saksan kielellä *awe*-termiä vastaavaa käsitettä. ITI 1970, 172. McGrath toteaa, että tämän päivän psykologinen tutkimus vahvistaa ja selkeyttää Lewisin *awe*-käsitteen merkitystä, McGrath viittaa Keltnerin ja Haidtin psykologiseen artikkeliin *Approach awe, a moral, spiritual, and aesthetic emotion*. Artikkelissa käydään läpi *awe*-termin tulkintahistoriaa niin psykologian kuin uskonnon, sosiologian ja filosofian historiassa. Termille annetaan hyvin samanlainen merkityssisältö, kuin Lewis antaa sille. Se lähentelee myös Lewisin käsitystä ilosta. ”Awe tuntuu moninaisten tapahtumien ja objektien yhteydessä, aina vesiputouksista lasten syntymään ja tuhoisiin tapahtumiin.” Awe on tunne pelon ja nautinnon rajamailla.” Keltner 2003, 297.

¹⁴⁹ Duriez 2000, 149; Kort 2016, 45–47.

¹⁵⁰ Katso luku 1.5.

todella tapahtui. Ja ihmisen tulee ottaa se vastaan Jumalan myyttinä, kun muut olivat ihmisen myyttejä.¹⁵¹

Lewis kutsuu kristinuskkoa myytiksi – myytiksi historiaan murtautuneena. Esseessään *Is Theology Poetry* Lewis pohtii välittääkö kristinuskko meille totuutta vain tällä runollisella, mielikuvituksen tasolla. Kysymys koskee sitä, että onko kristillisen sanoman vetovoima ainoastaan siinä, että se vetoaa ihmisen mielikuvitukseen. Lewis toteaa, että vaikka kristinuskkoa voidaan kuvailla myyttiseksi, ei kristinuskon vetovoima jää sen myyttisyyden varaan. Lewis kuvailee kuinka kristinuskko ei ole myyttinä edes mielenkiintoisimpia: ”Jos kristinuskko on vain mytologia, silloin mytologia, johon uskon ei ole se, josta eniten pidän. Pidän enemmän kreikkalaisesta mytologiasta, irlantilaisesta sitäkin enemmän ja eniten pohjoisesta.”¹⁵² Kristinuskon uskottavuus nousee sen sijaan kokonaisvaltaisesta maailmankuvasta. Se tarjoaa vastauksia elämän suuriin kysymyksiin sekä myyttinä, että historiaan tulleen totuutena. Kristillinen maailmankuva selittää maailmaamme parhaiten. Lewis kuvaa uskoa: ”Uskon kristinuskoon niin kuin uskon auringon nousseen, en vain siksi, että näen sen, vaan siksi että sen avulla näen kaiken muun.”¹⁵³

Lewis ei myöskään sano, että tarina tulisi uskoa kirjaimellisesti todeksi, jotta se olisi myytti. Myytti toimii kenttänä, jonka kautta ilmenee abstrakteja merkityksiä, mutta myytit eivät sellaisenaan ole välttämättä totta. Lewis kutsuu itseään rationalistiksi. Hänelle järki on tärkein keino saavuttaa tietoa, mutta mielikuvitus on tapa hahmottaa merkityksiä. Tieto perustuu aistien havaintoihin ympäristöstä, joiden avulla muodostetaan kuva tietoisuudessa.¹⁵⁴ Mielikuvituksen avulla ihmismieli kykenee luomaan merkityksiä havaitsemilleen asioille. Lewis kuvaa, että kristinuskko on siinä mielessä erikoinen maailmankuva, että myytti ja todellisuus tulevat yhdeksi. Kristinuskko on myytti todeksi tulleen, mutta silti myytti.¹⁵⁵ Esseessään *Is Theology Poetry* hän kuvailee näiden kahden liittoa kristinuskossa. Klassisen kirjallisuuden myytit ovat nykylukijalle viehättäviä osaltaan juuri siksi, koska meillä on se perusolettamus, että ne eivät ole totta. Kristillinen myytti kärsii taiteellisessa mielessä tullessaan todeksi. Lewis kuvaa, kuinka tullessaan lihaksi, inkarnoitunut Jumala joutuu tyhjentämään itsensä ja

¹⁵¹ MBF 1970 65.

¹⁵² TP 1949, 119.

¹⁵³ TP 1949, 140.

¹⁵⁴ Vainio (tulossa) 6.

¹⁵⁵ MBF 1970 66.

nöyrytymään maan päälle. Samalla tavoin kristillinen myytti kärsii tullessaan todeksi ja käsin kosketeltavaksi. ”Tämä on myytin nöyryytys tullessaan todeksi, Jumalan ihmiseksi: Mikä on aina ja kaikkialla, sanoin kuvaamaton, pilkahdus unessa, symbolisin ja runollisin rituaalein palvottava, tulee pieneksi, kiinteäksi – ei sen kummoisemmaksi kuin mieheksi, joka saattaa nukkua soutuveneessä keskellä Galilean järveä.”¹⁵⁶

Evankeliumi on totta, mutta silti myytti. Esseessään *Myth Became Fact* Lewis jakaa Tolkienin ymmärryksen myytistä. Jos myytin merkitystä lähdetään arvioimaan, menetetään jotain myytin suorasta kokemisesta. Myytti ei Lewisin mukaan ole pelkkä allegoria, josta etsitään tietty merkitys, vaan se kykenee välittämään meille enemmän. Myytti tulisi vastaanottaa sellaisenaan ja kokea se tarinana.¹⁵⁷

Se mikä sinut saavuttaa myytistä ei ole totuus [truth] vaan todellisuus [reality] (totuus kuvaa aina jotakin, mutta todellisuus on se mitä totuus kuvaa), siksi jokaisesta myytistä tulee lähde lukemattomille totuuksille abstraktilla tasolla. Myytti on se vuori, josta syntyvät kaikki erilaiset purot, joista tulee totuuksia täällä alhaalla laaksossa; *in hac valle abstractionis*.¹⁵⁸ Tai, toisin kuvailtuna, myytti on se kannas, joka yhdistää ajattelun niemimaan sen suuren mantereeseen kanssa, jonne todella kuulumme. Se ei ole, kuten totuus, abstrakti; tai se ei ole, kuten suora kokemus, kytkettynä partikulaariin.¹⁵⁹

Vaikka myytit eivät sellaisenaan olisikaan totta, ei se ole Lewisin mukaa niiden tavoitteenakaan. Myytti parhaimmillaan kuvastaa todellisuutta. Osasia tästä todellisuudesta voi olla myytissä eri tasoilla. Jotkut myytit osuvat oikeaan paremmin kuin toiset. Myytin avulla tavoitellaan numenia mielikuvituksen keinoin. Numenin kokeminen liittyy myös Lewisin ilon kokemiseen ja kaipuuseen. Numenin kokeminen kytkeytyy vahvasti johonkin transsendenttiin olioon, kun taas ilo on kaipuuta tästä.¹⁶⁰ Ilon kaipuu on kaipuuta jostakin suuremmasta kuin mitä meidän maailmamme on, ja vaikka ilon kokija ei sitä välttämättä tiedosta, kaipuun kohteena on Jumala. Myytti on esteettinen mielikuvituksen tapa käsitellä tätä todellisuutta, tuoda ratkaisua ihmisen ilon etsimiselle. Myytti puhuttelee meidän mielikuvitustamme ja synnyttää ilon kokemuksia, kaipauksen kokemuksia, toivoa

¹⁵⁶ TP 1949, 130.

¹⁵⁷ Menzies 2015, 68.

¹⁵⁸ *Tässä erottelun laaksossa.*

¹⁵⁹ MBF 1970, 66. Hakasulkeet omat.

¹⁶⁰ Puckett 2013, 18.

enemmästä kuin meitä ympäröivä maailma. Kuitenkaan myytti ei ole se, joka ilon kokemuksen tyhjentää: ”Kirjat tai musiikki, jossa me ajattelimme kauneuden sijainneen, pettää meidät, jos turvaamme niihin; se ei ollut *niissä* vaan se tuli niiden *välityksellä*, ja se mikä tuli oli kaipaus.”¹⁶¹ Myyttien taustalla vaikuttava todellisuus on se, mikä meidät kohtaa ja mikä ihmistä Lewisin mukaan viehättää. Myytti ei itsessään ole se, mitä tavoittelemme, vaan välittäjä todellisuudelle.¹⁶² Esikristilliset myytit ovat kuin himmeitä unia tai ennakkoaavistuksia todellisuudesta. ”Se on kuin katsoisi kuvaa, joka asteittain tarkentuu; ensin se roikkuu myyttien ja rituaalien pilvimassassa, on laaja ja epäselvä, kunnes se tiivistyy, kiinteytyy ja tulee havaittavaksi historiallisessa tapahtumassa ensimmäisen vuosisadan Palestiinassa.”¹⁶³

4. Myytti ja yleinen ilmoitus

Yhtenä merkittävänä tekijänä nuoren Lewisin luopumiseen kristinuskosta oli ajatus siitä, että pakanalliset uskonnot olisivat täysin väärässä suhteessa todellisuuteen, mutta kristinuskko sattuisi olemaan oikeassa. Cherbourgin koulussa hän vaikutti Vergiliuksen Rooman syntyä käsittelevistä teksteistä, mutta ei hänen opettajiensa suhtautumisesta niissä esiintyvään mytologiseen maailmaan. Hänelle opetettiin kristinuskon ainutlaatuisuudesta vanhoja mytologioita ja muita uskontoja alentamalla. Lewis kirjoittaa, että hänelle opetettiin, että ”tuhannen pakanallisen uskonnon joukossa on tuhannes ensimmäinen, meidän uskontomme, joka on julistettu totuudeksi.”¹⁶⁴ Hän vaati oikeita perusteluita kristinuskon ainutlaatuisuudelle. Palattuaan kristinuskoon Lewis paini edelleen saman kysymyksen parissa. Hän kirjoittaa yhdessä merkittävimmistä teoksistaan *Tätä on kristinuskko*:

Jos olet kristitty sinun ei tarvitse uskoa, että kaikki muut uskonnot ovat yksinkertaisesti läpensä vääriä. Jos olet ateisti, sinun täytyy uskoa, että kaikkien uskontojen taustalla on yksi valtava virhe. Jos olet kristitty, olet vapaa ajattelemaan, että kaikki nuo uskonnot, kaikista erikoisimmatkin, sisältävät ainakin hiukkasen totuutta. Ollessani ateisti minun täytyi suostutella itseni ajattelemaan, että suurin osa ihmiskunnasta on ollut aina

¹⁶¹ WG 1949, 30.

¹⁶² Schakel 2010, 288.

¹⁶³ ITI 1970, 129.

¹⁶⁴ SBJ 1955, 65.

väärässä kysymyksissä, jotka ovat kaikista tärkeimpiä; käännettyäni kristityksi pystyin ottamaan vapaamman näkökulman. Kristittynä oleminen ei kuitenkaan tarkoita, että siellä missä kristinusko eroaa muista uskonnoista, kristinusko on oikeassa ja muut väärässä. Kuten aritmetiikassa, on vain yksi oikea vastaus summaan; mutta jotkut vastaukset ovat lähempänä totuutta kuin toiset.¹⁶⁵

Tässä lainauksessa näkyy läpiveto Lewisin ajattelun kehityksestä. Ensin hänestä tuli ateisti osittain siitä syystä, ettei hän hyväksynyt ajatusta myyttien ja pakanauskontojen täydestä valheellisuudesta ja kristinuskon perusteettomasta monopolista uskontojen joukossa. Ateistina hän siirtyi ajattelemaan, että kaikkien uskontojen taustalla onkin lopulta vain ihmismieli. Kaikki perustuu suureen valheeseen ja ihmisten kehittämiin tarinoihin. Tähän ajattelumalliin Lewisia ohjasi hänen aikakautenaan suosittu James Frazerin teos *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion* (1890).¹⁶⁶ Lewis päätyy toteamaan ystävälleen Arthur Greevesille kirjeessä: ”Kristinusko on yksi mytologia muiden joukossa, mutta se sattuu olemaan se mihin me olemme kasvaneet.”¹⁶⁷ Palattuaan kristityksi Lewis kirjoitti: ”ainoa oikea pohja kristilliselle apologetiikalle on oikeanlainen kunnioitus pakanauskonnoille.”¹⁶⁸ Tässä luvussa tarkastellaan sitä, miten Lewis perustelee mallinsa, jossa kaikissa myyteissä ja uskonnoissa on mukana ’hiukkanen totuutta’.

4.1. Kuolevat ja heräävät jumalat

Kirjassaan *Miracles* Lewis kuvailee sitä, kuinka kristinuskon keskiössä on ihme. Lewis näkee kristinuskon Jumalan kirjoittamana ihmiskunnan tarinana, jonka yllättävä ydin on, että Jumala kirjoittaa siihen myös itselleen roolin. Lewis kuvailee inkarnaatiota ja ylösnousemusta termillä *Grand Miracle*. Jumala itse tarinaan kirjoitettuna, ihmiseksi tulleen. Lewis torjuu väitteen kristinuskon ihmeen deus ex machina – luonteesta. Kristinuskon ihme ei kuvasta tarinankertojan huolimattomuutta ja väkinäistä pelastuskeinoja. Hänen mukaansa on kerronnallinen virhe, jos tarinasta irrallinen hahmo tai tilanne pelastaa päähenkilön tai jos hyvin maanläheiseen tarinaan tuodaan ulkopuolelta yliluonnollinen pelastuskeino ongelman ratkaisemiseksi. Hän korostaa, että inkarnaation ihme ei ole Jumalan tekemä hätäratkaisu. Koko Raamatun sanoman keskiössä on juuri tämä Jumalan

¹⁶⁵ MC 1952, 39.

¹⁶⁶ Pemberton 2019, 20.

¹⁶⁷ Kirje Arthur Greevesille, 12 Lokakuuta 1916, Collected letters, Volume I, 231.

¹⁶⁸ Pemberton 2019, 20.

ihme ja juuri tämä juonenkäännös. Jo Vanhassa testamentissa juutalaisille ilmoitettu ja tuttu Jumala kirjoittaa itsensä tarinaan ja tähän on hänen suunnitelmansa aina alusta asti tähdännyt.¹⁶⁹ Inkarnaatio ei ole vieraan vallan saapuminen maailmaan, vaan koko maailman luojan alentuminen luodun asemaan. Lewis toteaa, että tämä alentumisen ja ylentymisen teema on kuitenkin ihmiselle kovin tuttu myös muualta. Häivähdyksiä tällaisesta juonesta esiintyy jo luonnossa.¹⁷⁰

Lewis ajatteli, että aina maanviljelyskulttuurin syntymästä alkaen kasvimaailmassa on havaittu vuosittainen kuoleman ja uudelleenheräämisen kiertokulku. Tämä kasvimaailmassa esiintyvä kierto on inspiroinut monia myytin kirjoittajia ympäri maailmaa. Tähän malliin Lewis on saanut vaikutteita Frazerin teoksesta *The Golden Bough*. Teoksessa todetaan, että luonnon kiertokulun kaava esiintyy myös monissa pakanallisissa uskonnoissa ja myyteissä. Erilaiset jumaluudet kuten Osiris, Adonis ja Attis ovat kuolevia ja herääviä jumaluuksia. Nämä ovat osaltaan kytkettyjä maanviljelykseen ja heihin liittyy jonkin tasoinen ajatus kuolemasta ja uudelleenheräämisestä.¹⁷¹ Lewis ja Frazer käyttää tämän kaltaisista jumaluuksista termiä *corn-king*. Ajatus ”kuolevista ja heräävistä jumalista” on noussut Frazerin toimesta suurempaan tietoisuuteen. Lewis omaksuu Frazeriltä tämän mallin myös omaan ajatteluunsa.

Frazerin teosta on kuitenkin paljon kritisoitu.¹⁷² Frazeriä kritisoi ensin ranskalainen Roland de Vaux jo Lewisin elinaikana 1933 ja tämän jälkeen yhdysvaltalainen Jonathan Smith.¹⁷³ De Vaux epäili Frazerin tulkintaa Adoniksen kuolleista heräämisen riitin ympärille syntyneestä traditiosta ja oli vakuuttunut, että tähän traditioon oli vaikuttanut kirkkoisät Origenes ja Kyrillos Aleksandrialainen.¹⁷⁴ Hän ei uskonut, että alkuperäisessä myytissä olisi riittävästi

¹⁶⁹ Samanlainen malli esiintyy Tolkienin saduista-esseessä, jossa Tolkien kuvaa ylösnousemusta termillä *eukatastrofi*. Jumala kirjoittaa tarinaansa itselleen roolin, jossa on juonenkäänteitä. Eukatastrofi kuvaa äärimmäistä hyvää tapahtumaa. Suurimman pelon ja menetyksen keskeltä Jumala kääntääkin kaiken voitoksi, tämä on ristin ja ylösnousemuksen tarinan juoni. ”Ei ole koskaan ollut tarinaa, jota ihmiset mieluummin pitäisivät totena, eikä yhtään, jonka niin monet epäilijät olisivat hyväksyneet todeksi sen omien ansioiden vuoksi. Sillä sen taiteella on primaarisen taiteen eli luomisen ylivoimaisen vakuuttava sävy.” Tolkien 1964, 95–96.

¹⁷⁰ M 1947, 389, 402.

¹⁷¹ Frazer 1964, 339.

¹⁷² Esimerkiksi Ryan Pemberton mainitsee Lewisa käsittelevässä tutkimuksessaan tästä kritiikistä, mutta ei käsittele tarkemmin sen sisältöä. Pemberton 2019, 21–23.

¹⁷³ Mettinger 2004, 374.

¹⁷⁴ Myyttejä tutkiessa on tärkeä pohtia kristillisen myytin vaikutusta muihin myytteihin ja myyttitutkimuksen motiiveihin. Mettinger toteaa tutkimuksessaan, että myyttitutkimuksessa metatasolla vaikuttavana tekijänä on voinut olla kristuksen myytti. Toisaalta pitkin historiaa tutkimuksessa on saatettu pyrkiä vähentämään kristillisen myytin merkitystä toteamalla, että Jeesuksen kuolema ja ylösnousemus ei ole mytologian maailmassa ainutlaatuista tai vaihtoehtoisesti on tutkimuksessa motiivina voinut olla tarve korostaa kristinuskon merkitystä. Tällöin korostetaan,

evidenssiä tällaisen riitin syntymiselle.¹⁷⁵ Smith puolestaan kritisoi Frazerin konseptia laajemmin ja toteaa, että kuolevien ja heräävien jumalien myyteistä ei hänen määritelmänsä mukaan ole evidenssiä. Smith määrittelee kuolleitten ja heräävien jumalien kategorian seuraavasti:

Geneerinen ryhmä miespuolisia jumaluuksia Välimeren maanviljelyskulttuureissa, jotka ovat myyttien ja rituaalien keskuksena. Myyttien välityksellä kerrotaan ja vuosittain osallistutaan niiden kuolemaan ja kuolleista heräämiseen.¹⁷⁶

Smith toteaa, että tämänlaista myyttien koulukuntaa ei esiinny laajassa mittakaavassa. Myyteissä esiintyy kyllä kuolevia jumalia, mutta nämä eivät herää henkiin sanan konkreettisesti merkityksessä. Ja uudelleen heräävät tai palaavat jumalat eivät puolestaan kuole, vaan siirtyvät pois tai katoavat ennen palaamistaan. Näin ollen Frazeriin kohdistuva kritiikki kulminoituu ajatukseen, että ei ole evidenssiä yksittäistä jumaluuksista, joihin sijoittuisi sekä kuoleman että kuolleista heräämisen teema. Myös kyseisten myyttien syntyminen pelkästään maanviljelyksen ja luonnon kiertokulun pohjalta herättää tänä päivänä kritiikkiä.¹⁷⁷ Frazerin tulkinta kuolevien ja nousevien jumalten myyttien olemassaolosta vaikuttaa kyseenalaiselta. Lewis kuitenkin omaksui aikanaan sen pitkälti sellaisenaan, perustuuko hänen ajattelunsa siis harhaan?

Tämän päivän tutkimuksessa David Leeming edustaa hieman positiivisempaa koulukuntaa suhteessa Frazeriin. Häinkin tunnistaa edellä mainitut ongelmat Frazerin mallissa, mutta antaa myös myönnetyksiä. Leemingin mukaan kuolevien ja nousevien jumalten myyteistä on löydettävissä ajatus myös kuolleista heräämisestä, mutta se on usein symbolinen.¹⁷⁸ On tärkeää huomata, että tutkijat eivät kiellä, etteikö kuolevan jumalan ja heräävän jumalan teemoja olisi olemassa. Vaikuttaa vain siltä, että ne eivät samanaikaisesti spesifisti kohdennu yhteen hahmoon, paitsi Jeesukseen.¹⁷⁹ Lun kannalta Frazerin malliin kohdistuvan kritiikin merkitys on kuitenkin vähäinen, mihin palataan myöhemmin tässä luvussa.

että alkukirkko ei ole kyennyt omaksumaan ajatuksia kuolevasta ja nousevasta jumalasta (jossa molemmat tekijät olisivat yhdistyneet), sillä ajatus olisi syntynyt myöhemmin kuin kristinusko. Haasteeksi syntyy oraalitytöiden vaikea seuraaminen, on vaikea tietää missä muodossa myytit ovat olleet ennen niiden ensimmäisiä kirjallisia muotoiluja. Mettinger 2004, 384–385.

¹⁷⁵ Mettinger 2004, 379–380.

¹⁷⁶ Smith 2005, ER Vol.4. *Dying and Rising Gods* 2535.

¹⁷⁷ Smith 2005, ER Vol.4. *Dying and Rising Gods* 2536.

¹⁷⁸ Leeming 1992, 147.

¹⁷⁹ Mettinger 2004, 380.

Lewisin ajattelussa korostuu kolme mytologista hahmoa; Osiris, Adonis ja Balder. Hän kytkee jumaluudet yhteen, sitä kautta, että kaikki ovat tavalla tai toisella, kuolevia ja ylösnousevia jumalia. Seuraavaksi käydään läpi tärkeimmät seikat näiden kolmen jumaluuden myyteistä.

The Golden Bough kuvaa Osiriksen erityisesti maanviljelyksen jumaluutena.¹⁸⁰ Osiris nähdään myös Egyptin ensimmäisenä faraona, jumalkuninkaana, tietynlaisena välittäjänä muiden jumalten ja ihmisten välillä.¹⁸¹ Osiris kuolee, kun hänen veljensä Seth houkuttelee Osiriksen kokeilemaan Sethin tekemää ruumisarkkua. Seth naulaa arkun umpeen ja heittää sen Niilin virtaan. Arkku lipuu Foinikian seudulle ja arkusta kasvaa puu, jonka sisään Osiris jää vangiksi.¹⁸² Toisen tradition mukaan Osiris paloitellaan osiksi ja levitetään Niilin virtaan. Osiriksen siskovaimo Isis onnistuu parsimaan miehensä juuri sen verran kokoon, että pystyy tulemaan raskaaksi ja synnyttämään tälle yhden egyptiläisen mytologian tärkeimmistä jumaluuksista, Horuksen. Osiris ei kuitenkaan koskaan palaudu ennalleen vaan siirtyy aliseen maailmaan, jossa häntä kuvataan ensimmäisenä muumiona. Osiris-myytin seurauksena egyptiläiset toimittivat kuolleilleen joukon erilaisia toimituksia, joissa nämä liittyivät Osiriksen kuolemaan. Osiris pitää huolta kuoleman jälkeisestä elämästä.¹⁸³

Adonis oli puolestaan foinikialaisten suosima jumaluus, josta tuli osa kreikkalais-roomalaista pantheonina. Adoniksen foinikialaisesta taustasta ei ole tekstejä jäljellä, vaan kaikki mitä tiedämme Adoniksesta, on kreikkalais-roomalaista perustaa.¹⁸⁴ Kreikkalaisessa muodossa kuninkaallisen perheen tytär Myrrha, Adoniksen äiti, rakastuu isäänsä, ja Myrrhan hoitaja järjestää, että Myrrha saa maata isänsä kanssa tämän tietämättä. Kun asia paljastuu, isä on valmis tappamaan tyttärensä, joka odottaa lasta. Myrrha kuitenkin muuttuu mirhapuuksi ja lopulta Adonis syntyy tästä puusta. Adonis on hyvin kaunis ja rakkauden jumalatar Afrodite rakastuu häneen. Adonis kuolee villisian puskettua häntä. Afrodite ehtii paikalle liian myöhään ja toimittaa riitin, jonka myötä Adoniksen verestä syntyy kukka. Tämä kukka kuvastaa Adoniksen symbolista uudelleensyntymää. Tähän

¹⁸⁰ Frazer 1964, 384.

¹⁸¹ Smith 2005, ER Vol.4. *Dying and Rising Gods* 2538; Leeming 2005 *Osiris and Isis*. Huomaa kytös Jeesukseen välittäjänä Isä Jumalan ja ihmisen välillä. Tähän näkökulmaan Lewis ei ota kantaa.

¹⁸² Puu jonkinlaisen vankilan symboliikkana esiintyy monissa myyteissä Osiriksen lisäksi ainakin Adonis, Attis, Dionysos ja kristinuskon Jeesus olivat tavalla tai toisella vangittuina puuhun. Katso lisää Leeming 2005 *Trees*.

¹⁸³ Mettinger 2004, 380; Smith 2005, ER Vol.4. *Dying and Rising Gods* 2538.

¹⁸⁴ Smith 2005, ER Vol.4. *Dying and Rising Gods* 2535.

liittyen Origenes ja Hieronymus raportoivat, että Adoniksen kultti juhli vuosittain Adoniksen uudelleensyntymää. De Vaux'n ja Smithin kritiikin mukaan tähän kulttiin on vaikuttanut kristinusko, joko kirkkoisien tulkinnassa, tai Adonis-kultti on itse ottanut vaikutteita nousevasta kristinuskosta.¹⁸⁵ Vaikka Adonis-kultissa olisikin juhlittu Adoniksen uudelleensyntymää kristinuskon vaikutteiden takia, se ei poista myytissä jo ollutta symbolista uudelleensyntymää kukan muodossa. Tälle symbolille saatettiin antaa kristinuskon vaikutuksesta uusia merkityksiä.

Kuolleiden ja heräävien jumalten kolmikosta Balder nousee Lewisille merkittävimmäksi hahmoksi. Hän ”rakasti Balderia ennen Kristusta ja Platonia ennen Augustinusta.”¹⁸⁶ Balderia käsitteli Lewisin lapsuudessa tärkeä Wordsworthin kääntämä runo, ”joka synnytti hänessä kaipuun pohjoisen taivaille.”¹⁸⁷ Tärkeimmät lähteet Balderista ovat peräisin islantilaisen historioitsijan ja runoilijan Snorri Sturlusonin (1179-1241) kynästä. Sturluson tutki pohjoisen mytologian tunnettuja tarinoita ja koosti pohjoisen mytologian tärkeimmän teoksen *Proosa-Eddan* (1220), jonka tavoitteena oli olla koostettu kirjanen runoilijoille ja oppineille. Hän halusi teoksessaan säilyttää pohjoisen tradition mahdollisimman vahvana. Sturluson laati myytit tekstimuotoon kovin myöhään, joten on hyvin mahdollista, että kristillinen materiaali on vaikuttanut *Proosa-Eddan* sisältöön.¹⁸⁸ Ei ole takeita, että Sturlusonin koontiin ei olisi vaikuttanut kristillinen oppi, mutta tutkimus kuitenkin osoittaa, että Pohjoisessa ja erityisesti Islannissa oltiin vastahakoisia omaksumaan kristillisiä vaikutteita. Tutkijat näkevät, että esimerkiksi Lewisille tärkeä Balderin tarina esiintyy jo ennen potentiaalisia kristillisiä vaikutteita.¹⁸⁹

Balder, lisänimeltään kaunis, oli ylijumala Odinin ja tämän vaimon Friggin poika. Balder näkee unia omasta kuolemastaan ja ilmoittaa siitä vanhemmilleen. Frigg hätäntyy ja ryhtyy toimiin. Hän pyytää kaikkia maailman asioita vannomaan, etteivät ne satuttaisi Balderia. Kaikki maailman asiat vannovat vuorollaan; vesi, tuli ja teräskin vannovat. Ainoastaan mistelinoksa nähtiin niin vaarattomaksi, että Frigg ei pyytänyt siltä valaa. Kuullessaan valasta jumalat iloitsevat, sillä Balder on hyvin pidetty. Hän loistaa kuin aurinko ja luo lämpöä ympärilleen. Jumalat iloitsevat Balderin uudesta ominaisuudesta niin, että

¹⁸⁵ Smith 2005, ER Vol.4. *Dying and Rising Gods* 2536; Leeming 2005 *Adonis*.

¹⁸⁶ RWD 1970, 132.

¹⁸⁷ SBJ 1955, 22–24.

¹⁸⁸ Kristinuskosta saapui virallisesti pohjoiseen noin vuosituhannen taitteessa. Esimerkiksi Tanskassa kastettiin kuningas Harald Sinihammas noin vuonna 960. Arffman 2004, 90–91.

¹⁸⁹ Leeming 2003, 104–106

heittelevät ilokseen Balderia kaikenlaisilla esineillä, mutta ne eivät vahingoittaneet häntä. Loki on ainoa, joka ei pidä Balderin suosiosta. Hän onnistuu kuulemaan mistelinoksasta ja tekee siitä heitettävän tikan. Hän huijaa Balderin kaksoisveljen, sokean jättiläismäisen Höderin, heittämään Balderia tikalla, sillä tämä ei ollut aikaisemmin päässyt osallistumaan hauskanpitoon. Höder heittää ja Balder menehtyy. Kaikki surevat ja Balder joutuu aliseen maailmaan, Heliin. Balderin kuolema johtaa mytologiassa Asgardin tuhoon – Ragnarökiin. Liikkuu kuitenkin ennustus, että hän tulee johtamaan joukon jumalia Ragnarökin jälkeen alisesta maailmasta ja synnyttämään uuden kukoistavan maan.¹⁹⁰ Balderin myytissä on paljon yhtäläisyyksiä kristillisen maailmankuvan kanssa, joten kristillinen vaikutus voi olla mahdollista. Kuitenkin Balderin kuolema ja herääminen ovat tarinan ytimessä, ja mikäli tarina on ollut olemassa ennen kristillisiä vaikutteita, voidaan ajatella, että keskeiset osat Lewisin teorian kannalta ovat olleet olemassa ennen kristillisiä vaikutteitakin.

Edellä mainituissa myyteissä on materiaalia, jonka Lewis sijoittaisi *Experiment in Criticism* -esseessään esittelemiensä kategorioiden mukaisesti myyttien maailman 'likaiseen aluskasvistoon', mutta helmeksi myyteissä nousee ajatus kuolemasta ja jonkinlainen lupaus tai ajatus henkiin heräämisestä ja elämisestä. Tämänlaisten tarinoiden suhteesta kristilliseen uskoon nuori Lewis teki samanlaiset johtopäätökset kuin Frazerkin – kristinuskon myytti ei ole pakanallisia myyttejä arvokkaampi, vaan yksi mielikuvituksen synnyttämä myytti muiden joukossa.¹⁹¹ Käännettyään kristityksi Lewis ymmärtää, että samankaltaisuus pakanallisen jumalan ja inkarnoituneen Jeesuksen välillä ei ole näennäistä eikä sattumaa.

4.2. Oikea suhtautuminen pakanauskontoihin

Tässä luvussa tarkastellaan tarkemmin Lewisin tapaa suhtautua pakanauskontoihin ja niiden totuudellisuuteen. Lewis jaottelee kolme eri tapaa suhtautua pakanauskontoihin. Ensimmäinen tavoista on Frazerin käyttämä tapa, joka on lähtöisin materialistisesta maailmankuvasta – ei ole olemassa yliluonnollista. Kaksi viimeistä ovat kristillisiä lähestymistapoja pakanallisten myyttien synnylle:

1. Antropologit näkevät, että kaikki yliluonnolliset uskomukset pohjautuvat lopulta sosiologisiin syihin. Ihmisen maanviljelyskulttuurista nousee tarve

¹⁹⁰ Leeming 2005 *Balder*.

¹⁹¹ Menzies 2015, 16.

projisoida luontoon jumalallisia ominaisuuksia. Kristuksen myytti muistuttaa Balderin myyttiä, sillä niillä on sama alkujuuri. Samankaltaisuus pohjautuu luontoon.

2.Osa kirkkoisista pitää pakanallisia myyttejä paholaisen synnyttäminä huijauksina. ”Alusta alkaen paholainen on yrittänyt huijata ihmiskuntaa valheilla. Kuten kaikki menestyvät huijarit, hänkin tekee valheensa muistuttamaan oikeaa totuutta, jotta ihminen ohjautuisi pois totuuden ytimeistä. Mitä tarkemmin totuutta imitoidaan, sitä tehokkaampi valheesta tulee. Adoniksen ja Kristuksen välinen yhtäläisyys ei näin ollen olisi sattumaa, vaan se olisi yhtäläisyys tekaistun ja todellisen asian, parodian ja alkuperäisen, tekohelmen ja oikean helmen välillä.”

3.Kolmanteen ajattelumalliin Lewis sisällyttää oman ajattelunsa. Tämän katsontakannan mukaan myytteihin vaikuttavat niin jumalalliset, saatanalliset kuin inhimilliset (hyvän tarinan kaipuu) elementit. Sen sijaan, että taustalla olisi paholaisen aktiivinen valhe tai pelkästään ihmiskunnan mielikuviutus, Lewis näkee, että myös Jumalalla on vaikutus myyttien syntyyn. Hän kuvailee, että yhtäläisyys myyttien ja kristillisen totuuden välillä on vastaava kuin auringon ja lammen pinnasta heijastuvien auringonsäteiden välillä. Tai historiallisen tapahtuman ja siitä syntyneen sekavan version välillä. Tässä mallissa pakanallisten kristusten ja todellisen Kristuksen välinen yhtäläisyys näyttäytyy todellisena suhteena ja se nähdään merkittävänä positiivisessa valossa.¹⁹²

Lewis toteaa, että joitain Jumalan ominaisuuksia ihminen löytää ollessaan kontaktissa puhtaaseen luontoon. Ne näyttäytyvät kuitenkin vain valon heijastumina. Valon lähde löytyy niiden luojastaan, hänen olemuksestaan ja hänen tarinastaan. Yleisen ilmoituksen¹⁹³ pohjalta Jumalasta voidaan ymmärtää jotain luonnon kautta.¹⁹⁴ Lewis toteaa, että luonnon kutsuminen mustavalkoisesti joko hyväksi tai pahaksi on lasten filosofiaa. Hän ei ajattele, että pelkästään luonnon kautta voitaisiin oppia tuntemaan hyvä Jumala. Luonnossa esiintyvät,

¹⁹² ROP 1958, 365-368.

¹⁹³ Teologiassa eritellään Jumalan tapa ilmoittaa itsensä ihmiselle yleisen ja erityisen ilmoituksen kautta. Jumalan ilmoitukseksi nähdään ensisijaisesti Raamattu ja Jumalan toiminta historiassa ja yleiseksi ilmoitukseksi Jumalan passiivisempi ilmoitustapa luonnossa. Dulles 2013, <https://www.britannica.com/topic/revelation/Themes-and-functions#ref34025> katsottu 21.11.2019.

¹⁹⁴ M 1947, 404-405.

epäoikeudenmukaiseltakin tuntuvat lainalaisuudet palautuvat lopulta Jumalan persoonaan.¹⁹⁵

Lewis esittelee luonnossa vallitsevan kilpailun ilmapiirin ja siitä nousevan luonnon valikoivaisuuden ja toisaalta tuhlailevuuden. Laajan avaruuden pinta-alasta vain murto-osa on hyödynnetty. Vaikuttaa siltä, että kovin harvalla planeetalla on mahdollisuus orgaaniseen elämään. Meidän planeetallamme vain murto-osa elämää kantavasta siemenmassasta kasvaa, eläinkunnasta vain yksi laji on rationaalinen, tästä joukosta vain muutamat saavuttavat kauneuden, voiman ja järjen täyteyden. Luonnossa näkyy siis vahvimman suosiminen ja usein säälimätön kilpailu. Lewis toteaa kuitenkin, että luonto sallii myös nöyryyden ja ihailun. Hän kuvailee, että luonnon epäreilulta tuntuvat lainalaisuudet voivat olla lähtöisin Jumalasta ja Jumalan hyvistä tarkoituksiperistä, mutta langenneessa maailmassa ne ovat vääristyneet. Jumalakin valitsee suuresta massasta yksilöitä, kuten hän valitsi Abrahamin, mutta Abrahamin valitseminen ei ensisijaisesti tuonut Abrahamille hyötyä muiden kustannuksella, vaan hänen kauttaan kaikki kansat saivat siunauksen. Sama kaava näkyy myös muiden Jumalan korottamien henkilöiden elämässä. Lewis toteaa, että ne, jotka Jumala valitsee suureen tehtävään ja kunniaan joutuvat myös käymään läpi suuremman tuskan, muiden auttamiseksi.¹⁹⁶

Lewis toteaa siis, että luonto ei itsessään edusta joko puhdasta hyvyyttä tai pahuutta. Ihminen ei kykene löytämään hyvää Jumalaa puhtaasti luonnosta. Lewis toteaa, että luonto itsessään tarjoaa meille kentän, johon voimme projisoida oman filosofiamme tai teologiamme. ”Luonto ei koskaan opettanut minulle, että on olemassa kunnioitettava Jumala ja loppumaton majesteetti. Minun täytyi oppia tämä muuta kautta. Mutta luonto antoi sanalle ’kunnia’ merkityksen.”¹⁹⁷ Luonto ei itsessään opeta esimerkiksi kristillistä arvomaailmaa, mutta ymmärrettäessä kristinusko *a priori*, kristilliset arvot ja teemat ovat löydettävissä luonnosta ja ihminen ymmärtää luonnon tilaa paremmin, syntiinlankeemuksen kautta.¹⁹⁸

Näin ollen Lewis hylkää antropologisen mallin, jossa suhde pakanauskontoihin nähdään vain sisaruussuhteena luonnosta nostettuihin elementteihin. Hän toteaa, että Frazerin malli on luontainen naturalistisen filosofian näkökulmasta tarkastellessa. Lewis kuitenkin ajattelee, että maailman mytologioiden taustalla on monia erilaisia lähteitä, joista yksi on Jumala itse. Joko

¹⁹⁵ M 1947, 406–407, 410; GM 1970, 85.

¹⁹⁶ M 1947, 406–407; GM 1970, 85.

¹⁹⁷ FL 1960, 755.

¹⁹⁸ FL 1960, 756.

pakanauskonnot pohjautuvat suureen ihmiskunnan erheeseen, paholaisen valheeseen tai vaihtoehtoisesti Lewisin mukaan pakanauskonnoissa ilmeentyy *preparatio evangelica* – evankeliumin esiaste, joka kirkastuu inkarnaation ihmeessä, myytissä todeksi tulleen. Myytit ovat poeettinen ja kirjallinen mielikuvituksen väylä tavoitella tätä todellisuutta. Kristinuskon on pakanauskontojen täydellistymä; etsintä on päättynyt ja Jumala on kirjoittanut oman myyttinsä ja ilmoittanut sen ihmisille.¹⁹⁹

Lewisille tärkeä myytin synnyttäjä on kokemus jumalallisuudesta – numenista. Hän toteaa, että entisajan pakanat olivat paljon lähempänä kristittyjä kuin nykyajan ateistit. Suurin osa kääntyvistä kristityistä oli ensin pakanoita. Pakanoiden tavoitteena oli etsiä Jumalaa ja löytäessään tämän he tunnistivat hänet. Numen on tärkeässä osassa Lewisin mallia. Maailmassa ilmenevästä hämmästyksen, ihailun tai pelon tunteesta, josta Lewis käyttää englannin kielen termiä *awe*, syntyy ihmisen uskonnollinen kokemus, numenin kokemus. Numen on se, josta *awe* herää ihmiseen, jotain itsessään olevaista ja erillistä. Lewis toteaa, että tämä numenin kokemus ilmenee kaikkialla maailmassa, mutta selkeimmin Israelin kansan keskuudessa ja se kulminoituu Jeesuksen persoonaan.²⁰⁰

Lewis toteaa sen olevan luonnollista, että maailmassa esiintyy myyttejä kuolevista jumalista, kuten Osiris, Adonis ja Balder, eikä kristityn tule olla häpeissään pakanallisista vastineista Kristukselle. Niiden tulee olla siellä – olisi ongelmallista, jos niitä ei löytyisi.²⁰¹ Lewis kirjoittaa, että kristittyinä voi ajatella, että pakanauskonnoissa, kaikista oudoimmissakin, on häivähdys totuudesta.²⁰² On hyvin luonnollista, että jos Jumala jo entuudestaan tietäisi inkarnoituviensa maailmaan ihmiseksi, hän lähettäisi tästä koko maailmalle jotain tietoa.²⁰³ Oikea suhtautuminen pakanauskontoihin Lewisin mukaan sisältää siis ajatuksen siitä, että kristinuskon on totta, mutta pakanauskonnoissakin voi olla osasia tästä totuudesta. Hän toteaa, että myytti parhaimmillaan on ”todellinen, tosin epätarkka pilkahdus jumalallisesta totuudesta ihmisen mielikuvituksessa.”²⁰⁴ Kristillisen uskon ero pakanauskomuksista puolestaan nojautuu myyttiin, joka on murtautunut historiaan. Myyttiin, joka on totta, mutta samalla myytti.

¹⁹⁹ RWD 1970, 132.

²⁰⁰ ITI 1970, 172, 174. Samoin *awe*-termi kytetään uskontojen historiaan aiemmin mainitussa Keltnerin ja Haidtin psykologisessa *Awe*-termiä käsittelevässä artikkelissa. Keltner 2003, 299.

²⁰¹ MBF 1970, 67; Pemberton 2019, 21–23.

²⁰² MC 1952, 39.

²⁰³ Pemberton 2019, 28.

²⁰⁴ M 1947, 421.

Lewis toteaa eräässä kirjeessään, että ”ainoa mahdollinen perusta kristilliselle apologialle on oikea kunnioitus pakanallisuudelle”²⁰⁵ Lewis kuvaa, kuinka Jumala aktiivisesti lähettää pakanakansojen pariin ‘hyviä unia’ – niitä erikoisia tarinoita, joista myytit kumpuavat, erityisesti tarinoita kuolevista ja ylösnousevista jumaluuksista. Myös luonnon kiertokulkuun Jumala on piilottanut viestinsä Kristuksen kuolemasta ja ylösnousemuksesta.²⁰⁶ Kristillinen myytti on kaikkien myyttien täyttymys. Sen ollessa totta, on luonnollista ja odotettavaa, että verrannaisia tarinoita esiintyy myös muissa uskonnoissa. Kuten Chesterton kuvaa, mytologia on jumalan etsimistä ja etsintä täyttyy Kristuksessa.²⁰⁷ Lewis kirjoittaa tästä ystävälleen Arthur Greevesille ”Kristinuskon Jumalan myytti, kun taas muut ovat ihmisen myyttejä: ts. pakanalliset tarinat ovat Jumalan tapa ilmaista itseään runoilijan mielen kautta, käyttäen kuvia, joita sieltä löytää, kun taas kristinuskossa Jumala ilmaisee itsensä niin sanottujen ’oikeiden asioiden’ kautta”.²⁰⁸ Runoilijasielun aktiivisen etsinnän tähden kristuskuvia esiintyy myös pakanauskonnoista.

Ensimmäisessä apologeettisessa teoksessaan *The Pilgrim's Regress* Lewis kuvaa, kuinka Jumala lähettää ihmiskunnalle monenlaisia kuvia itsestään. Teoksen päähenkilö John etsi saaren muodossa tullutta kaipausta, joka kuvastaa Lewisin ilon konseptia, mutta se ei ilmene kaikille samalla tavoin. Lewisin saari ei olekaan ilon lähde, vaan saaren taustalla on Jumala, joka lähettää kuvia ihmiskuntaan. Kuva ei ole se, mitä ihmisen tulee tavoitella, kuten päähenkilö John teki, vaan ilon lähde löytyy kuvan lähettäjältä.²⁰⁹ Toisaalla Lewis kirjoittaa:

Kirjat tai musiikki, jossa luulimme kauneuden [joka aiheuttaa ilon] sijaitsevan pettää meidät, jos luotamme niihin; se ei ollut *niissä*, se vain tuli *niiden kautta*, ja mikä niiden kautta tuli oli kaipaus. Nämä asiat – kauneus, muistot menneisyydestämme – ovat hyviä kuvia siitä, mitä todella kaipaamme; mutta jos erehdymme luulemaan niitä itse asiaksi, ne muuttuvat tyhmiksi epäjumaliksi, jotka rikkovat palvojiensa sydämet. Sillä ne eivät ole asia itsessään; ne ovat tuoksu lähtöisin kukasta, jota emme ole vielä löytäneet, kaiku sävelestä, jota emme ole vielä kuulleet, uutisia maasta, jossa emme ole koskaan käyneet. - - koko meidän opetusjärjestelmämme on suunniteltu

²⁰⁵ Pemberton 2019, 20.

²⁰⁶ MC 1952, 49.

²⁰⁷ Chesterton 1925, 114.

²⁰⁸ Pemberton 2019, 20; Hooper 2000, Collected Letters vol.1. Letter to Arthur Greeves Oct. 18th 1931.

²⁰⁹ PR 1933, 190; McGrath 2014, 116; Jasper 2010, 227–228.

sammuttamaan tämä ujo, sitkeä, sisäinen ääni; melkein kaikki modernit filosofiat korostavat, että ihminen voi löytää maan päältä kaiken tarvitsemansa hyvän.²¹⁰

Mielikuvitus on ihmiselle luontainen keino tavoitella jotakin suurempaa maailmassa. Lapsi ihmettelee kaikkea ympärillään tapahtuvaa. Hän on luontaisesti täynnä mielikuvitusta, etsimässä todellisuuden ja ajattelunsa rajoja. Kaikki tapahtumat tuntuvat ihmeellisiltä ja leikki on seikkailua.²¹¹ Lewisin mukaan opetusjärjestelmä pyrkii kitkemään ihmisen luontaisen ihmettelyn ja mielikuvituksen luonteen, tiede pyrkii selittämään lapselle ihmeelliseltä vaikuttavia luonnon ominaisuuksia. Satumaailma tulee aikuisuudessa jättää taakse ja keskittyä 'oikeisiin' asioihin. Eräässä kirjeessään Lewis harmittelee, että nykypäivän opiskelijat ovat "lukeneet kaikki 'tärkeät' teokset, mutta heillä ei vaikuta olevan minkäänlaisia henkilökohtaisia ja ailahtelevia mielikuvituksen retkiä."²¹² Hän oli huolissaan aikansa nuorten mielikuvituksen käytöstä, tänä päivänä tilanne ei ole todennäköisemmin sen parempi.

Mielikuvituksen avulla maailma alkaa näyttää hämmästyttävältä.²¹³ Lewis ajattelee, että maailmassa näkyvät luonnon lainalaisuudet eivät ole lakeja termin tiukassa määritelmässä. Lainalaisuudet syntyvät induktiivisen päättelyn tuloksena; vaikuttaa siltä, että luonto toistaa tiettyä kaavaa, mutta sen ei olisi loogisesti välttämätöntä toimia niin. Ihmeet eivät riko luonnon kaavaa, vaan Jumala tuo niihin uuden muuttujan, johon luonto reagoi luontaisesti.²¹⁴ G.K. Chesterton toteaa, että satumaailman logiikka on logiikkaa puhtaimmillaan. Mielikuvituksen avulla voimme loogisesti kuvitella maailman, "jossa puusta kasvaa kultaisia kynttilöitä tai hännästään roikkuvia tiikereitä", mutta sadunkin maailmassa tilanteessa, jossa "kolme porsasta ratsastaa kolmella hevosella" on paikalla "kuusi eläintä".²¹⁵ Luonnonlait eivät siis ole loogisesti välttämättömiä tapahtumaketjuja, ja mielikuvitus on keinona tämän ymmärtämisessä. Satumaailman logiikan puhtaus avaa ihmismielen ymmärtämään myös omaa maailmaamme lapsen kaltaisella ihmetyksellä ja uudella syvemmällä ymmärryksellä. Tarkastellessamme maailmaa meille syntyy ihmettelyn kokemus, miksi asiat ovat täällä juuri niin kuin ne ovat? Mielikuvituksen avulla ihminen etsii ymmärryksensä ja todellisuuden rajoja. Myös

²¹⁰ WG 1949, 30–31, käännös ja hakasulkeet omat.

²¹¹ Puckett 2013, 89.

²¹² Schakel 2002, 1.

²¹³ Puckett 2013, 89.

²¹⁴ M 1947, 341, 349–355; Puckett 2013, 92.

²¹⁵ Chesterton 1908, 43.

tästä syystä ihmiskunta ”on täyttänyt maan, taivaan ja meret jumaluuksilla ja jumalattarilla, nymfeillä ja keijuilla. Me emme kykene, mutta nämä projektiot kykenevät, itsessään nauttimaan kauneudesta, sulokkuudesta ja voimasta, jota luonto edustaa”.²¹⁶

Lewis ajattelee, että ihmiskuntaa vaivaa syvä kaipuu, jota mikään maanpäällinen asia ei kykene täyttämään.²¹⁷ Ihminen etsii ja hapuilee vastauksia tähän kaipuuseen monista eri lähteistä. Mielikuvitus on keino saavuttaa vastauksia tähän transsendentin kaipuuseen. Lewis etsi ilon lähde elämässään monilta osialueilta, ajautuen kuitenkin sulkemaan ilon todellisen maailman ulkopuolelle omaksuttuaan yliopistoaikana materialistisen maailmankuvan.²¹⁸ Lopulta ilon lähde, Jumala itse, yllätti Lewisin – ”apeimman ja vastahakoisimman kääntyjän koko Englannissa”²¹⁹ hänen ymmärrettyään, että Jumala ei olekaan tyranni vaan monenlaisen ilon lähde hänenkin elämässään.

Luvun alussa esiteltiin Frazeriin kohdistuvaa kritiikkiä. Frazeriä kritisoitiin siitä, että yhdessäkään jumaluudessa ei esiinny sekä kuoleamisen että kuolleista heräämisen teema. Vaikka Lewis omaksuu Frazerin mallin kuolevista ja heräävistä jumalista, hän hylkää Frazerin ajatuksen näiden myyttien syntyperästä. Frazeriin kohdistuva kritiikki osoittaa, että kytkökset pakanallisten jumaluuksien ja Kristuksen välillä eivät ole niin selviä, kuin Lewis ajatteli. Lewisin mallin ei kuitenkaan vaadi toimiakseen verrannaisia persoonallisia jumaluuksia pakanauskonnoissa, jotka sekä kuolevat että heräävät henkiin. Siihen riittää, että pakanauskonnoista löytyy edes ajatus jumalten kuolemasta ja heräämisestä, vaikka symbolinenkin. Tämän ajatuksen ei tarvitse edes personifioitua yhteen jumalhahmoon. Riittää että typoksia jumalten kuolemasta tai vuotuisesta heräämisestä esiintyy pakanauskonnoissa. Jo tämä täyttää vaatimuksen siitä, että myytit voisivat olla ’pilkahduksia Jumalallisesta totuudesta’. Balder on Lewisille pakanallisten myyttien hahmoista tärkein ja hänen hahmossaan kuolema ja herääminen onkin selkeimmillään. Pakanallinen myytti on parhaimmillaan ”todellinen, tosin epätarkka pilkahdus jumalallisesta totuudesta ihmisen mielikuvituksessa.”²²⁰ Suurin kritiikki, jota voidaan Lewisin mallille esittää, on

²¹⁶ WG 1949, 42–43.

²¹⁷ WG 1949, 32; Puckett 2013, 80.

²¹⁸ Katso luku 1.5

²¹⁹ SBJ 1955, 215. Tässä vaiheessa Lewis kääntyy vasta teismiin, luullen, että Jumala ei sallisi hänelle ilon etsimisen kaipuuta. Mutta lopulta Lewis Tolkienin ja Dysonin käymän keskustelun kautta ymmärtääkin, että Jumala itse on ilon lähteenä.

²²⁰ M 1947, 421.

kronologinen. Lewisin tulkinta horjuisi, mikäli voitaisiin selkeästi todentaa, että pakanalliset verrannaiset kuolevat ja heräävät jumaluudet olisivat kristillisten vaikutteiden synnyttämiä.²²¹

4.3. Sub-Creator – mielikuvitus

Lewis perustelee ajatustaan myyttien ja kristinuskon välisistä yhtäläisyyksistä mielikuvituksella. Mielikuvituksen kautta ihminen kykenee saamaan tietoa Jumalasta, näin mielikuvitus on yksi väylä tavoitella numenia. Lewis kytkee yhteen kolme termiä ilo, mielikuvitus ja numen. Ilo on mielikuvituksen värittämää siinä mielessä, että se kytkee ihmismielessä yhteen erilaisia aistien synnyttämiä ärsykeitä ja tapahtumia. Lewisin näkemys mielikuvituksesta voidaan määritellä mentaaliseksi, muttei puhtaan intellektuaaliseksi kyvyksi, joka kokoaa asioita merkityksellisiin suhteisiin ja ymmärrettäviin kokonaisuuksiin. Hänen näkemystään kuvailee Peter Schakel tutkimuksessaan.²²² Lewis kuvailee usein ilon kokemuksiaan spatiaalisilla termeillä. Luonnon laajuus ja äärettömyys synnyttää ihmisessä kokemuksen ihmisen pienuudesta ja ajatuksen jostain suuremmasta luonnon takana.²²³ Myytit toimivat mielikuvituksen kenttänä numenia etsiessä.

Myytit ovat ihmisen käsialaa. Samoin kuin luonnosta, ihminen saa myös mielikuvituksensa kautta aavistuksia Jumalasta ja inspiraatiota myytin kirjoittamiselle. Lewisin mukaan Jumala myös ilmoittaa itsestään ihmismielikuvitukselle, lähettämällä 'hyviä unia'. Lankeemuksen takia ihminen ei kykene saavuttamaan todellisuutta sellaisenaan. Sama ajatus nousee myös Tolkienilla esille. Mielikuvitus on välineenä jumalallinen, sillä luova Jumala on luonut ihmisenkin luovaksi, aliluojaksi. Langenneisuuden takia tämä luova puoli ihmisessä on korruptoitunut, joten se ei pysty sellaisenaan tavoittamaan luojaansa. Tolkien kirjoitti Lewisille runon aiheeseen liittyen:

'Dear Sir', I said – 'Although now long estranged,
Man is not wholly lost nor wholly changed.
Dis-graced he may be, yet is not de-throned,
and keep the rags of lordship once he owned:

²²¹ Kristilliset vaikutteet ovat saattaneet vaikuttaa erityisesti Balderin myyttiin sen ollessa melko myöhään kirjalliseen muotoon kirjoitettu. Varmuutta kristillisistä vaikutteista ei toki ole. Varhaisemmissa Välimeren seudun myyteissä ei esiinny yhtä selkeää kuoleman ja heräämisen tematiikkaa, kuin Balderin myytissä, ne ovat myös varhaisempia kuin kristillinen myytti. Lewisin myyttikäsitys ja teoria myyttien ja kristinuskon välisestä suhteesta kaipaisi tältä osalta vielä tarkempaa läpikäyntiä, joka ei tähän tutkimukseen mahdu. kts. lisää Leeming 2003.

²²² Schakel 2002, 4.

²²³ McGrath 2014, 62.

Man, Sub-creator, the refracted Light
 through whom is splintered from a single White
 to many hues, and endlessly combined
 in living shapes that move from mind to mind.
 Through all the crannies of the world we filled
 with Elves and Goblins, though we dared to build
 Gods and their houses out of dark and light,
 and sowed the seeds of dragons – ‘twas our right
 (used or misused). That right has not decayed:
 we make still by the law in which we’re made.²²⁴

Tolkienin mukaan mielikuvitus on siis jumalallisen järjen alainen. Ihminen kykenee luomaan, sillä hänet on luotu luojaansa kuvaksi. Lewis on samoilla linjoilla Tolkienin kanssa ajatuksissaan mielikuvituksesta. Lewis kirjoittaa, että ihminen kykenee armon alaisena saavuttamaan tietoa jumalallisesta rakkaudesta, mutta emme kykene saamaan suoraa tietoa Jumalasta. Tietomme kulkee aina jonkinlaisen analogian kautta. Emme näe valoa, mutta valon avulla näemme ympäröivät asiat.²²⁵

McGrath toteaa, että Lewisin ajattelussa ihmisjärki on Jumalan valaisema, ja niin on myös ihmisen mielikuvitus.²²⁶ Lewis ja Tolkien molemmat pitävät fantasiaa yhtenä parhaimmista muodoista ihmismielikuvituksen *potential* hyödyntämiseksi.²²⁷ Fantasia on reitti mielikuvituksen uudelleenheräämiselle. Molemmat miehet omaksuvat George MacDonaldilta ajatuksen ihmisen mielikuvituksen rajallisuudesta. Ainoastaan Jumala kykenee luomaan tyhjästä, ihminen puolestaan toimii aliluoja ja pystyy hyödyntämään ainoastaan Jumalan jo luomia materiaaleja. Ihmisen luovuus on Jumalan lahja ja ihminen kykenee ainoastaan uudelleenjärjestelemään Jumalan luomia elementtejä. Tällä tavoin ihminen kykenee kuitenkin tavoittelemaan jumalallista todellisuutta, jota ei muin keinoin olisi saavutettavissa.²²⁸

²²⁴ ”Hyvä Herra”, sanoin – ”Vaikka jo kauas loitonnut on ihminen, ei hän ole täysin kadotettu eikä kokonaan muuttunut. alennustilassa kenties, mutta valtaistuimellaan vieläkin hän kantaa yhä entisen herruutensa riekaleita: Ihminen, Alempi luoja, jossa heijastunut valonsäde, yksinäisestä Valkoisesta lähtenyt, taittuu pirstaloituen lukuisiksi värisävyiksi, elävissä hahmoissa alati uusin tavoin yhdistyviksi ja mielistä mieliin liikkuviksi. Vaikka me täytimme maailman kaikki kolkat haltioin ja hiisin, vaikka rohkenimme rakentaa Jumalat asuinsijoineen valosta ja pimeydestä ja kylvimme lohikäärmeiden siemenet – se oli oikeutemme (jota voimme käyttää tai väärinkäyttää). Tuo oikeus meillä on yhä: kuten meidät kerran luotiin, me itse yhä luomme.” Suomennos Vesa Sisättö. Tolkien 1964, 75–76.

²²⁵ FL 1960, 826.

²²⁶ McGrath 2014, 96.

²²⁷ Katso tarkempi kuvaus Lewisin suhteesta Tolkieniin, Carter 1988, 135–136.

²²⁸ Sammons 2010, 72.

Myytti – mielikuvituksen keino tavoitella numenia – on siis yksi tapa, jolla ihmiskunta pyrkii täyttämään ihmisessä olevan transsendentin kaipuun *sehnsucht* – *ilon*. Lewis ajattelee myyttien ja mielikuvituksen toimivan väylänä ajattelun edistämiseksi. Myytti ja sen lähellä oleva kirjallisuudenlaji fantasia ovat keinoja laajentaa ajattelua. Lewis koki omassa elämässään, että kristittyjen kirjailijoiden fantasiakirjallisuus oli nuorelle ateistille vaarallista. Hän kertoo George MacDonaldin teoksen *Phantastes* ”kastaneen hänen mielikuvituksensa”. Fantasia auttaa ymmärtämään maailman ihmeellisyyttä ja ainutlaatuisuutta.²²⁹

4.4. Oliko Lewis universalisti?

Feministiseksi agnostikoksi itseään kuvaava Caughey Shanna toteaa Lewisin Narnia-sarjaa käsittelevässä tutkimuksessaan, että sarjan uskonnollinen helmi on unitaariuniversalistinen – ei ole siis niinkään väliä mihin uskot, kunhan elät hyvää elämää ja tavoittelet totuutta, niin pelastut.²³⁰ Onko tällainen tulkinta validi?

Shanna viittaa Lewisin Narnian tarinoiden huipentumaan, teokseen *Viimeinen Taistelu*. Viimeisen Narnia-teoksen lopussa esiintyy kohtaaminen pakanakansan edustajan ja Narnian maailman todellisen Jumalan Aslanin välillä. Narnian vihollisvaltion sotilas Emeth on harras uskova. Emeth tosin palvoo uskollisesti oman kansansa jumalaa Tashia. Kun Narnian maailma päättyy, Emeth kohtaakin Tashin sijaan Aslanin tuonpuoleisessa. Emeth ajattelee, että nyt Aslan tuomitsee hänet epäjumalanpalvojana: ”Olen elämäni palvonut Tashia, mutta Aslan olikin tosi Jumala.” Emeth kuitenkin uskonnollisesti virittyneenä toteaa, että on parempi kohdata Aslan edes viimeisellä tuomiolla kuin olla kohtaamatta häntä lainkaan. Emeth odottaa Aslanilta tuomiota, mutta Aslan onkin Emethille armollinen ja ottaa hänet vastaan omanaan. Aslan toteaa ”Lapseni, kaikki palvelus mitä olet tehnyt Tashia varten, minä luen sen minulle tehdyksi palvelukseksi.” Emeth kysyy, että ovatko Tash ja Aslan lopulta sama olento? Aslan kieltää tämän ja toteaa, että Tash on Aslanin vastakohta. Tästä syystä ”minä voin ottaa itselleni ne palvelukset, jotka olet tehnyt hänelle. Sillä minä ja hän olemme niin erilaiset, että mikään katala palvelus ei voi olla tehty minulle tai mikään palvelus, joka ei ole katala ei voi olla tehty hänelle. Jos siis kukaan lupaa Tashin nimeen ja pitää lupauksensa lupausta kunnioittaen, hän on luvannut minun nimeeni, vaikka ei sitä tiedäkään ja minä palkitsen hänet. Ja jos joku on tehnyt pahuutta minun nimessäni,

²²⁹ Sammons 2010, 161; Puckett 2013, 89–90.

²³⁰ Caughey 2005, 187–190.

silloin, vaikka hän sanookin Aslanin nimen, hän palvelee Tashia.”²³¹ Tämä radikaali juonenkäänte kuvastaa Lewisin asennoitumista pakanauskontoihin. Ottaen huomioon Lewisin suhtautumisen fantasiaan keinona välittää näkemyksiä todellisuudesta, kohtauksen kytkös Raamatulliseen tematiikkaan on selkeä – kuka pelastuu?

Teoksessaan *Tätä on Kristinusko*, Lewis toteaa, että maailmassa lienee ihmisiä, jotka ovat lähempänä kristinuskoa kuin luulevatkaan. Tähän joukkoon hän listaa esimerkiksi kuvitteellisen buddhalaisen, joka keskittyy uskossaan enemmän ja enemmän julistukseen armosta ja jättää sivummalle muun buddhalaisen opetuksen. Näin ollen henkilö on Jumalan salaisen vaikutuksen alaisena ja lähempänä Kristusta kuin luulemmekaan. Lewis toteaa, että moni pakanoista on voinut olla samanlaisessa tilanteessa.²³² Myöhemmin ja muissa kohdissa Lewis kuitenkin korostaa, että pelkkä hyveellisyys ei ole reitti pelastukseen – se saattaa jopa johtaa ylimielisyyteen ja Jumalasta pois ajautumiseen.²³³ Jeesus on Lewisin soteriologian ytimessä, mutta reitin Jeesuksen tuntemiseen hän jättää melko avoimeksi. Se tapahtuu yksilökohtaisesti.

Vaikka Emethin tapaus vaikuttaa Caughey Shannan esittämältä universalismilta, ei Lewisia voi kutsua muiden hänen tekstiensä pohjalta universalistiksi. Emethin tapaus kuvastaa Lewisin ajattelua uskonnon synnystä. Vaikuttajia uskonnon syntymiseen on monenlaisia, ja tästä syntyy monenlaista vääryyttä, mutta myös hyvyttä pakanallisiin uskontoihin. Emethin tapaus kuvastanee erityisesti pakanauskonnoissa piilevää jumalallisuutta. Totuudelliset asiat ovat välttämättömästi Jumalasta lähtöisin ja niiden mukaan ojentautuminen ohjaa ihmistä Jumalan luokse.²³⁴ Aslan ja Tash ovat vastakohtia, eivätkä eri ilmentymiä samasta jumaluudesta, jota palvotaan eri paikkakunnilla. Kuitenkin

²³¹ LB 1956, 756–757.

²³² MC 1952. 165.

²³³ MC 1952. 167.

²³⁴ Esimerkkinä Lewisin ajattelumallista mainittakoon teoksessa *Reflections on Psalms* hänen mainitsemansa Egyptiläisen Faraon Ekhnatonin runon vuodelta 1300 eKr. Lewis toteaa, että tämä runo muistuttaa vahvasti psalmeja 104 – se olisi sen pakanallinen vastine. Hän tosin mainitsee, että runo ei niinkään ole pakanallinen vastine, sillä se ei sisällä egyptiläiselle mytologialle perinteistä polyteististä materiaalia. Lewis tulkitsee runon olevan suunnattu erityiselle ainoalle Jumalalle, jota tervehditään maan ja taivaan luoja. Tästä Lewis toteaa, että Ekhnaton irtaantui vallalla olevasta polyteismistä ja harjoitti puhdasta ja käsitteellistä monoteismia. Hän ei samaistanut Jumalaa aurinkoon, vaan se oli Jumalan näkyvä ilmentymä. Lewis heittää ilmoille ajatuksen siitä, että kuoliko Ekhnatonin näkemys hänen mukanaan vai voisiko olla mahdollista, että Ekhnatonin ajatusmalli olisi jäänyt elämään viisautena, joka myös Moosekselle opetettiin hänen kasvaessaan Faaraon hovissa. Lewis jättää pohdinnan ajatuksen tasolle ja toteaa, ettei tästä ole mitään todisteita. Tutkimuksemme kannalta tärkeä väite Lewisilta on kuitenkin ajatus siitä, että kaikki mitä Ekhnatonin uskonkäsityksessä sitten olikaan totta, oli tullut hänelle tavalla tai toisella Jumalalta, niin kuin totuus aina tulee, kenelle se sitten kirkastuukin. ROP 1958, 355–357.

Tashille tehdyt hyvät teot eivät lopulta olekaan Tashille, vaan Aslanille tehtyjä, sillä Tash ei kykene vastaanottamaan mitään hyvää. Kaikki hyvä palautuu Aslaniin. Lewis toteaa, että kaikki hyvä, minkä me teemme on lopulta lähtöisin Jumalasta ja on Jumalan tekoa. Tärkeää on, että tulemme Jumalan luokse nöyrällä asenteella.²³⁵ Jumala on pakanauskonnoissakin olevan hyvyyden lähde. Näin ollen muut uskonnot eivät ole täysin väärässä, vaan erikoisimmassakin saattaa olla pilkahdus totuudesta.²³⁶ On myös huomioitavaa, että Lewis pitää helvettiä todellisena. Hän kirjoittaa helvettikäsityksestään teoksessa *Suuri avioero*.²³⁷

Emethin tapaus kuulostaa Raamattua lukeneelle kristitylle hyvin radikaalilta ja ristiriitaiselta Jeesuksen eksklusiivisten väitteiden kanssa: ”Minä olen tie, totuus ja elämä. Ei kukaan pääse Isän luo muuten kuin minun kauttani.”²³⁸ Lewis kuitenkin mallintaa Emethin Aslanin tuttuna. ”Kaikki mitä olet tehnyt Tashin nimessä, olet oikeasti tehnyt minulle.” Myöskään Raamattu ei ole täysin vieras Lewisin ajattelulle. Joe Puckett tutkimuksessaan Lewisin ilon käsityksestä tarkastelee Raamatun suhdetta Lewisin teorioihin. Ajatus ilon etsimisestä; Jumalan kaipuusta, on tuttu monille Raamatun kirjoittajille. Heprealaiskirjeessä todetaan uskoa käsittelevässä kohdassa: ”Sen, joka astuu Jumalan eteen, täytyy uskoa, että Jumala on olemassa ja että hän kerran palkitsee ne, jotka etsivät häntä.”²³⁹ Lewisin mallia ei sellaisenaan löydy Raamatusta, mutta se ei liene sille täysin tuntematon.

5. Bultmann vs. tosi myytti

Tutkimuksessa on selvitetty Lewisin ajattelua myyteistä ja kristinuskon suhteesta pakanallisiin myytteihin. Viimeisessä luvussa tarkastellaan Lewisin ajattelua kristinuskon myyttisyydestä. Tähän pohdintaan otetaan mukaan saksalainen hyvin tuottelias ja vaikuttava teologi Rudolf Bultmann, joka tunnetaan parhaiten vuonna 1943 pidetystä luennosta *Uusi testamentti ja mytologia*. Tällöin Bultmann ensimmäistä kertaa puhui myyteistäriisumisen mallistaan.²⁴⁰ Lewisin ja

²³⁵ MC 1952, 167.

²³⁶ MC 1952, 39.

²³⁷ Lewisin helvettikäsitys kiteytettynä on, että helvetin portit ovat suljettu sisältäpäin. Jumala jakaa rakkauttaan kaikille heidän kykynsä mukaan ottaa sitä vastaan, mutta helvetissä oleville Jumalan rakkaus ja hyvyys tuntuu epämiellyttävältä. Helvetin asukit käpertyvät itseriittoisuuteensa ja luovat lopulta itse itselleen helvetin. Toki kaikki universalismin muodot eivät näe helvetin olemassaoloa ongelmallisena. Helvetin iankaikkisuus olisi vastoin universalismin ajatusta, kun taas ajallinen rangaistus olisi universalistinen käsitys. Lewisin mallissa helvetti vaikuttaa iankaikkiselta, mutta sen iankaikkisuus pohjautuu lopulta ihmisen sisälleen käpertymiseen. ks. lisää *Suuri Avioero*.

²³⁸ Joh. 14:6b.

²³⁹ Heprealaiskirje 11:6. Suomennos kirkkoraamattu 1992.

²⁴⁰ Congdon 2015, 101.

Bultmannin välille syntyy suoraa vastakkainasettelua; toinen pitää myyttiä kristinuskon keskiönä, kun taas toinen haluaisi riisua kristinuskon sen myyttisestä vaatetuksesta. Tässä luvussa tarkastellaan, mitä Lewis ajattelee myyteistäriisumisesta. Kuten tutkimuksen alkulehdillä on huomattu, on myytti erittäin vaikeaselkoinen termi. Tarkastellaan hieman, puhuvatko Bultmann ja Lewis ylipäänsä samasta asiasta. Lewis ottaa kantaa Bultmannin malliin erityisesti esseessään *Modern Theology and Biblical Criticism* sekä epäsuoremmiin teoksessaan *Miracles*. Hän toteaa, että Bultmann ”erottelee jyvät akanoista, mutta ei näe elefanttia kymmenen metrin päässä kirkkaassa päivänvalossa.”²⁴¹

5.1. Bultmannin myyttikäsituksesta

Ymmärtääksemme Bultmannin ja Lewisin välistä keskustelua, tulee käsitellä hieman sitä, mitä Bultmann tarkoittaa myytillä. Mikä on se myyttinen vaatetus, josta hän haluaa Uuden testamentin kirjoitukset riisua? Bultmann on paljon tulkittu teologi. Hänen ympärillään on käyty keskustelua ja monia vastakkaisia tulkintoja hänen teologiastaan on esitetty eri lähtökohdista. Bultmannin aikalainen Dietrich Bonhoeffer toteaa, että Bultmannista esitetty kritiikki on joskus ’idioottimaista’ ja hän ihmettelee, ovatko kriitikot lainkaan lukeneet tämän teoksiaan.²⁴² Toisaalta Bultmannia esimerkiksi syytetään heideggerilaiseksi²⁴³ ja toisaalla ilmestyy tutkimus, jossa kyseenalaistetaan hänen heideggeriläisyyttään.²⁴⁴ Tässä tutkimuksessa Bultmannin myyteistäriisumisen mallia käsitellään pääosin hänen teoksensa *New Testament and Mythology* pohjalta. Esittelyssä pyritään korostamaan näkökulmia, jotka ovat merkittäviä Lewis-keskustelun kannalta.

Anthony Thiselton listaa laajassa tutkimuksessaan Bultmannin tapoja lähestyä myyttiä. Bultmann käsittää myytin kolmen eri näkökulman kautta. Ensimmäinen myytin laji on tapa puhua ”toisesta maailmasta tämän maailman tavoin ja jumalista inhimillisellä terminologialla.”²⁴⁵ Bultmann toteaa, että

²⁴¹ MTBC 1967, 157.

²⁴² Labron 2011, 8. Bonhoeffer on monessa kohdin Bultmannin kanssa erimieltä teologisesti, mikä korostaa Bultmannin herättämän keskustelun määrää.

²⁴³ Katso Segal ”Modern Study of Myth and its Relation to Science. Zygon, 50(3) s. 757-771.

²⁴⁴ Katso Congdon ”Is Bultmann a Heideggerian Theologian”. Bultmannin myyteistäriisumisen teorian johtopäätöksenä on, että *kerygma* aktualisoituu kokemuksessa, joka tapahtuu uskomisen kautta. Kokemus tulee hyvin merkittäväksi osaksi todellisuutta Bultmannin mallissa. Tämä on perustellusti lähellä Heideggerilaista eksistentialismia. Vastaväitteenä Heidegger-kytkökselle todetaan, että Bultmann itse sanoo, että myyteistäriisumisen mallin löytyvän jo Uuden testamentin lehdistä, jolloin Bultmann ei tarvitsisi Heideggeria luodakseen myyteistäriisumisen mallia.

²⁴⁵ Thiselton 1980, 252.

Raamatussa käytetään esimerkiksi paljon spatiaalista terminologiaa puhuttaessa Jumalan transsendentista luonteesta. Uuden testamentin lehdiltä on löydettävissä kolmiportainen myyttinen maailmankuva, jossa Jumalan valtakunta sijaitsee maailman yläpuolella ja helveti alapuolella. Hän toteaa: ”Mitä järkeä meidän on tunnustaa nykypäivänä ’hän astui alas tuonelaan’ tai ’nousi ylös taivaasiin’?”.²⁴⁶ Edellä mainitut ilmaisut ovat siis hänen mukaansa ihmismielen tapa käsitellä transsendenttia hyödyntäen inhimillistä ja antropomorfista sanastoa. Bultmannin mallia on kuitenkin kritisoitu. On kysytty, redusoiko malli oikeastaan kaikki Jumalasta lausutut ilmaisut myyttisiksi. Ainoastaan puhtaan negaation kautta voitaisiin sanoa jotain Jumalasta turvautumatta inhimilliseen positiiviseen kuvaukseen. Onko myöskään inhimillinen kuvaus lähtökohtaisesti aina irti Jumalan todellisuudesta? Tässä Lewis ja Bultmann ovat hyvin eri mieltä. Lewisin myyttikäsitys rakentuu vahvasti Luojan ja aliluojan rinnakkaisuuden varaan. Meidän kieleemme pystyy vastaamaan Jumalan todellisuutta, sillä olemme hänestä lähtöisin. Kielemme ei toki vastaa suoraan Jumalan maailmaa, mutta se kykenee analogisella tavalla heijastelemaan Jumalan todellisuutta.²⁴⁷

Toiseksi Bultmannin mukaan myytti ”selittää epätavallisia ja yllättäviä tapahtumia yliluonnollisen invaasion kautta.”²⁴⁸ Luonnollisille ilmiöille annetaan yliluonnolliset selitykset. Bultmann lähentelee tässä Frazerin mallia myytin synnystä. Tämä selittäisi esimerkiksi kaikki ukkosen Jumalat ympäri maailmaa. Uuden testamentin ihmeet ovat tämän mallin pohjalta läsnäolleen ihmisjoukon ylihengellistämisiä tulkintoja. Bultmannin ajattelun taustalla on erottelu Uuden testamentin ajan kritiikittömään aikakauteen ja nykypäivän valistuksen jälkeiseen tieteelle pohjautuvaan kriittisen ihmisen aikakauteen. Bultmann kirjoittaa: ”Maailman tuntemus ja kontrolli ovat kehittyneet tieteen ja teknologian avulla siihen pisteeseen asti, että kukaan ei voi, tai ei ainakaan oikeasti pidä yllä Uuden testamentin maailmankuvaa.”²⁴⁹ Modernilla tieteen aikakauden ihmisellä on paremmat lähtökohdat kriittiseen ajatteluun.

Thiselton esittää, että Bultmannin käsitys kritiikittömästä ja kriittisestä ajasta pohjautuu Ernst Cassierin lanseeraamaan ihmiskunnan kehityksen kolmijakoon. Ihmiskunta on kehittynyt ajattelussaan kolmen vaiheen kautta. Ensimmäinen vaihe on myyttinen. Tänä aikana aistien merkitystä korostettiin ja subjektiivisesta

²⁴⁶ Bultmann 1941, 4.

²⁴⁷ Kort 2016, 103.

²⁴⁸ Thiselton 1980, 254.

²⁴⁹ Bultmann 1941, 4.

mielestä tuli vahva tiedon lähde. Ihmisen kokema subjektiivinen jännitys pyrittiin objektifioimaan ja siitä syntyi kokemus yliluonnollisesta kohtaamisesta. Tämä vastaa Bultmannin ajatusta luonnollisten tapahtumien selittämisestä yliluonnollisen invaasion kautta. Uuden testamentin ihmisellä on tietynlainen etiologinen ajattelutapa. Luonnollisten syy-seuraussuhteiden kausaaliketjun rinnalla on toinenkin historialinja, joka koostuu yliluonnollisista syy-seuraussuhteista. Esimerkiksi sairaudet selitetään nykypäivänä tieteen valossa, mutta Bultmann ajattelee, että myyttisen maailmankuvan ihmisellä oli toinenkin selitys – yliluonnollinen invaasio. Sairauden tulkittiinkin johtuvan henkilön pahoista teoista tai jumalten suuttamisesta. Bultmannin sanoin asia ilmaistaisiin ”Toismaailmallinen kausaaliketju tuodaan maailmallisten tapahtumien kausaaliketjun sisälle.”²⁵⁰ Toinen Cassierin kehitysvaiheista on logiikan aikakausi, joka oli vallalla erityisesti Aristoteleen ajattelussa. Aristoteles eli mythoksen ja logoksen murroksessa. Kreikkalainen mytologia oli vallalla, mutta Aristoteles tunnetaan kreikkalaisen filosofian merkkihenkilönä. Kolmas aikakausi sijoittuu valistuksen jälkeiseen tieteen murrokseen, jolloin ihminen on kasvanut ajattelussaan täyteen kypsyyteen.²⁵¹

Bultmann siis toteaa, että myytti ei pelkästään ole ihmisen yritystä puhua Jumalasta, vaan se on myös maailmankuva puheen takana. McGrath kritisoi hänen myyttikäsitystään epäselväksi toteamalla: ”Bultmann näyttää ajattelevan myytin liittyvän sekä spesifiin tapaan ilmaista jumalallista inhimillisellä kielellä ja kuvastolla sekä jossain määrin toisella tavalla maailmankuvana sulautuneena tiettyyn aikaan ja paikkaan.”²⁵² Bultmannin tavoitteena on osoittaa, kuinka myyttinen maailmankuva on erilainen kuin meidän tieteellinen maailmankuvamme. Myytti ei hänen mukaansa ole primitiivinen tieteen muoto vaan täysin erilainen tapa tarkastella maailmaa. Tiede pyrkii tarkastelemaan maailmaa objektiivisen matkan päästä, mutta myytti ei tunne tällaista välimatkaa, vaan luulee kokevansa kosmoksen suoraan sellaisenaan. Myyttistä maailmankuvaa ei siis voi verrata tieteelliseen. Se on vanhentunut tapa ymmärtää maailmaa.²⁵³ ”Myytti ilmaisee ymmärrystä, että ihmiskunta on eksynyt kummajainen maailmassa. Ihmiskunta ei

²⁵⁰ Thiselton 1980, 255.

²⁵¹ Thiselton 1980, 256.

²⁵² McGrath 2014, 69.

²⁵³ Congdon 2015, 102.

löydä sijaintiaan eikä pysty varmistamaan autenttista olemustaan rationaalisen reflektion kautta.”²⁵⁴

Bultmannin kolmas tapa ymmärtää myyttiä liittyy sen tulkintaan. Myytti kuvaa ensisijaisesti ihmisen ymmärrystä ja tulkintaa maailmasta, jota hän ei vielä täysin ymmärrä. Bultmannin mukaan myyttejä ei tulisi ”tulkita kosmologisesti vaan antropologisesti, vielä paremmin eksistentiaalistisesti.”²⁵⁵ Uuden testamentin ilmaisu kuvaa siis lähinnä sen ajan ihmisen ajattelua. Myytti pyrkii määrittelemään transsendentin objektiivisesti, mutta epäonnistuu. Evankeliumit ovat verrattavissa uskonnonhistorialliseen legendaan. Kristus-kultin takaa ei voida löytää ”historiallista Jeesusta” tai tarkkaa kuvausta Jeesuksen persoonasta.²⁵⁶ Kuitenkin Bultmann näkee historialliskriittisen metodin tarpeelliseksi Uutta testamenttia tutkiessa. Historiankirjoitus on Bultmannin mukaan aina subjektiivista: ”jokainen sana, joka historiasta sanotaan, sanotaan samalla historiankirjoittajasta - - ei voi olla olemassa persoonatonta seuranta historiasta”.²⁵⁷

Bultmann määrittelee kristinuskon historiallisuutta kahden termin avulla. Toisaalta Bultmann käyttää termiä *historie*, joka kuvaa objektiivista, todellista historiallista tapahtumaketjua. Toisaalta taas *geschichte*, joka kuvaa ihmisen reflektiota tapahtuneesta historiasta. Bultmann kuvaa: ”Puhuttaessa pelastustapahtumasta, Kristuksen risti ei ole myyttinen tilanne vaan historiallinen (*geschichte*) tapahtuma, joka pohjautuu historialliseen (*historie*) Jeesus Nasaretilaisen ristiinnaulitsemiseen.”²⁵⁸ Uuden testamentin kuvaus on *geschichte* kuvausta *historiasta*. Uuden testamentin taustalla on siis olemassa historiallinen tapahtuma, mutta se on niin vahvasti myyttisen kielen, maailmankuvan ja ymmärryksen vaatettava, että se ei ole saavutettavissa meille jääneiden tekstien välityksellä. Tästä syntyy tietynlainen paradoksi. Toisaalta Bultmannille on tärkeää pitää osaa inkarnaation tapahtumista historiallisena, mutta Uuden testamentin kuvaus siitä on subjektiivista tulkintaa. Teologian tehtävänä on riisua Uuden testamentin sanoma – *kerygma* – sen myyttisestä vaatetuksesta.²⁵⁹

²⁵⁴ Congdon 2015, 102.

²⁵⁵ Bultmann 1941, 9; Thiselton 1980, 257.

²⁵⁶ Baird 2003, 285.

²⁵⁷ Labron 2011, 22–27, 23.

²⁵⁸ Bultmann 1941, 35; Sulkeet Labronin lisäyksellä, käännös oma. Labron 2011, 28.

²⁵⁹ Bultmann 1941, 2–3.

5.2. Myyteistäriisuminen

Bultmann listaa teoksessaan *New Testament and Mythology* Uuden testamentin myyttistä sisältöä. Kolmiportainen maailmankuva esiintyy tärkeänä myyttisenä elementtinä. Uuden testamentin ihminen ajatteli Bultmannin mukaan, että taivas konkreettisesti sijoittuu yläpuolellemme ja helvetti alapuolellemme. Myyttiseen maailmankuvaan kuuluu myös ajatus siitä, että henkivallat pyrkivät vaikuttamaan ihmisissä ja luonnollisissa tapahtumissa. Bultmann kieltää Pyhän Hengen toiminnan ja uskon Pyhään Henkeen, kuten David Cairns kirjoittaa, ”mikäli se tarkoittaa jotain muuta kuin faktuaalista mahdollisuutta uuteen elämään uskon kautta ymmärrettynä”.²⁶⁰ Bultmann hylkää ylipäättään ajatuksen yliluonnollisten voimien mahdollisuudesta vaikuttaa historian kulkuun.²⁶¹

Hylätessään ajatuksen yliluonnollisten voimien vaikutuskyvystä, Bultmann hylkää ihmeiden mahdollisuuden. Myyttisen maailmankuvan kritiikittömälle ihmiselle myytti tapahtumien selityskeinona ei ollut hänen mukaansa mitään erikoista tai tavasta poikkeavaa. Ihmeiden mahdollisuus, jopa tavanomaisuus tapahtumien selityskeinona, kuuluu myyttiseen maailmankuvaan.²⁶² Bultmann hylkää ylösnousemuksen historiallisuuden, jos se tarkoittaa jotain muuta kuin pääsiäisen jälkeistä uskon syntymistä opetuslasten keskuudessa. Ylösnousemus ei siis ollut todellinen tapahtuma.²⁶³

Tämä on osa sitä myyttistä vaatetusta, josta Bultmann haluaa luopua. Myyttinen maailmankuva on nykyajan ihmiselle mahdotonta hyväksyä sellaisenaan. Myyteistäriisuminen tehtävänä on löytää Uuden testamentin julistus, *kerygma* alastomana. Bultmann itse määrittelee myyteistäriisumisen ohjelmansa seuraavalla tavalla: ”Tätä Uuden testamentin tulkinnan metodia, joka pyrkii palauttamaan syvällisemmän merkityksen mytologisten käsitysten takaa, kutsun ’myyteistäriisumiseksi’ – riittämätön termi, ollakseni tarkka. Sen tarkoitus ei ole eliminoida myyttisiä väittämiä vaan tulkita niitä. Se on hermeneutiikan metodi.”²⁶⁴ Myyteistäriisumisen avulla Bultmann tavoittelee Uuden testamentin ydintä, sen paradoksaalista julistusta – ”paradoksi on, että Jumalan eskatologinen toiminta sijoittuu ihmiskohtaloon.”²⁶⁵ Sanan lihaksi tuleminen on Jumalan paradoksaalinen ilmoitus.

²⁶⁰ Cairns 1960, 83.

²⁶¹ Bultmann 1941; 1–3; Thiselton 1980, 258.

²⁶² Bultmann 1941, 1.

²⁶³ Bultmann 1941, 1.

²⁶⁴ Labron 2011, 33.

²⁶⁵ Labron 2011, 34.

Bultmann ei tavoittele myyteistäriisumisen mallillaan historiallisen Jeesuksen löytämistä. Vaikka hän kokee historialliskriittisen metodin tärkeäksi Raamatun tulkinnassa, hän kritisoi historialliskriittistä koulukuntaa historiallisen Jeesuksen etsimisestä. Bultmannin mukaan historiallista Jeesusta ei voida löytää subjektiivisen tekstin takaa, eikä se ole tarpeen. Myyteistäriisumisen tavoitteena on löytää Uuden testamentin *kerygma*. Bultmann kirjoittaa: ”Meidän ei tulisi etsiä historiallisia syitä hänen tarinalleen – ristille. Hänen tarinansa merkitys nojautuu siihen, mitä Jumala haluaa sanoa meille sen välityksellä.”²⁶⁶ Uuden testamentin sisältö tulee siis ymmärtää eksistentiaalisesti – uskonnollisen kokemuksen kautta.

Kerygma tarkoittaa kreikaksi julistusta, mutta Bultmann antaa sille erilaisen merkityksen. Hänen terminologiassaan *Kerygma* on Uuden testamentin sanoman ydin, joka saavutetaan uskon kautta. Bultmann korostaa uskonnollisen kokemuksen tärkeyttä. Esimerkiksi evankeliumikertomukset ovat säilyneet, sillä ne olivat kokemuksellisesti merkittäviä seurakunnalle.²⁶⁷ Uuden testamentin kuvaus on siis kuvausta kirjoittajiensa uskonnollisesta kokemuksesta. *Kerygma* on tämä kokemus, jota Uudessa testamentissa kuvaillaan. Kun *kerygmalle* annetaan merkitysisältö, se puetaan myyttiseen vaatetukseen. Tästä syystä bultmannilaisessa käytössä *kerygmalla* ei juuri ole tekemistä julistuksen sisällön kanssa.²⁶⁸ Bultmann toteaaakin, että myyttinen maailmankuva pyrkii tuomaan transsendenttia immanentiksi. Se pyrkii objektifioimaan sen, mikä ei ole objektifioitavissa: ”Myytit tuovat maailmallisen objektiivisuuden sille, mikä on maailman ulkopuolista.” Myyteistäriisuminen puolestaan pyrkii: ”tuomaan myytin todellisen intention julki, nimittäin sen tarkoituksen puhua ihmisen olemassaolon perustana olevasta ja ihmisyyttä rajoittavasta transsendentista, maailman ulkopuolisesta voimasta, joka ei ole saavutettavissa objektifioivalla ajattelulla.”²⁶⁹ Bultmann näkee teologiassa kaksi ongelmaa. Toisaalla siis myytti objektifioi tavoittamattoman, ja toisaalla historialliskriittinen koulukunta heittää *kerygma*-lapsen pesuveden mukana redusoidessaan Uuden testamentin sanomaa nykyaikaiseen muotoon. Myyteistäriisumisen tavoitteena ei siis ole edes tuoda Uuden testamentin sanomaa ymmärrettäväksi meidän maailmankuvamme kautta, sillä meidän tapamme ymmärtää maailmaa on sekin hyvin subjektiivista eli myyttistä. Tavoitteena on löytää *kerygma* alastomana.

²⁶⁶ Bultmann 1942, 33.

²⁶⁷ Eskola 1996, 29.

²⁶⁸ Eskola 1996, 29.

²⁶⁹ Labron 2011, 37.

Myyteistäriisumisessa Bultmann hengellistää myyttiset tapahtumat ”sielun sisäiseksi prosessiksi.”²⁷⁰ Lopulta Uuden testamentin sisältö jää paradoksiksi, joka tulee ymmärtää eksistentiaalisesti henkilökohtaisen uskon kautta. *Kerygmaa* ei voida sanoittaa, sillä se objektifioi transsendenttista todellisuutta. Pääsiäisen jälkeinen uskon kokemus aloitti kristillisen elämän ja Kristuksen ristintyön eskatologinen puoli aktualisoituu ainoastaan henkilökohtaisen ymmärryksen välityksellä, kun Kristuksen risti kannetaan omassa elämässä.²⁷¹ Kristitty ei siis voi turvautua Bultmannin mukaan muuhun kuin uskoonsa. Uskolle ei voi olla todisteita, sillä ne synnyttäisivät vääränlaisen luottamuksen kuulijassaan. Bultmann päättää teoksensa *New Testament and Mythology* seuraaviin sanoihin:

Juuri se fakta, että niitä (väitteitä Jeesuksen ristin pelastuksesta ja ylösnousemuksen vahvistuksesta) ei voida todistaa, vahvistaa kristillisen julistuksen sitä väitettä vastaan, että ne olisivat mytologiaa. Jumalan transsendenttia ei tehdä immanentiksi, kuten se tehdään myytissä; ennemmin, transsendentin Jumalan paradoksaalinen läsnäolo historiassa vahvistetaan: ”Sana tuli lihaksi”.

272

5.3. Lewisin esittämä kritiikki myyteistäriisumisen mallille

Lewis kirjoittaa esseessään *Myth Became Fact*: ”Ystäväni Corineus on väittänyt, että kukaan meistä ei ole oikeastaan kristitty. Hänen mukaansa historiallinen kristillisyyden on jotain niin barbaarista, että kukaan moderni ihminen ei kykene sitä uskomaan.”²⁷³ Corineuksen esittämä kritiikki on hyvin lähellä edellä esiteltyä Bultmannin teesiä myyteistäriisumisesta. Myyttinen maailmankuva on vanhentunut ja se tulisi poistaa Uuden testamentin todellisen sisällön ympäriltä. Bultmann pyrkii McGrathin sanoin ”irroittamaan abstraktin ulottuvuuden sen historiallisesta muodosta”.²⁷⁴ Lewis pitää tätä mahdottomana.

Lewis kutsuu kristinuskoa tosi myytiksi. Hän ajattelee, että vaikka kristinuskokin myyttinä voi olla vaikea hyväksyä, tulee se vastaanottaa sellaisenaan. Lewis viittaa tässä Uuden testamentin luonteeseen Jumalan ilmoituksena. Hän kirjoittaa kirjeessään Arthur Greevesille:

²⁷⁰ Bultmann 1941, 12.

²⁷¹ Bultmann 1941, 34.

²⁷² Bultmann 1941, 42.

²⁷³ MBF 1970, 63.

²⁷⁴ McGrath 2014, 69.

Kristinuskko - - on *totta*, ei sillä tavoin, että se olisi ”kuvausta” Jumalasta (sitä ei yksikään äärellinen mieli kykenisi vastaanottamaan), vaan siinä mielessä, että se on Jumalan valitsema (tai mahdollinen) tapa näyttäytyä meidän tasollamme.²⁷⁵

Uuden testamentin kristillinen myytti on siis se tapa, jolla Jumala ilmaisee itsensä ihmiskunnalle. Ihmisen olemuksen luontainen rajallisuus määrittää keinot, joiden kautta Jumalan ilmoitus voi tulla ihmislunnolle ymmärrettäväksi. Myytin välityksellä ihmiskunta pääsee kokemaan Jumalan ilmoituksen sellaisenaan ja käsittelemään abstraktia todellisuutta. Näin ollen Lewis on vastahakoinen luopumaan kristinuskon tarinallisuudesta ja myyttisyydestä. Samaisessa kirjeessään Lewis jatkaa:

’Opit’ jotka *saamme* tosi myytistä ovat toki *vähemmän* tosia: Ne ovat käännöksiä meidän *konsepteiksemme* ja *ideoiksemme* siitä, mitä Jumala on jo ilmaissut sopivammalla kielellä, nimittäin todellisella inkarnaatiolla, ristiinnaulitsemisella ja ylösnousemuksella²⁷⁶

Luovuttaessa Jumalan ilmoituksesta sellaisenaan, saatamme tietämättämme luopua kristinuskolle oleellisesta todellisuudesta. Kristinuskon myytti on Lewisille merkittävämpi todellisuus – ’sopivampi ilmaisutapa’ – kuin siitä nostetut opit. Erikoista on, että vaikka Bultmann ja Lewis ovat monesta asiasta eri mieltä, he päätyvät samaan lopputulokseen opin merkityksestä. Lewis korostaa kristillisen myytin suoran kokemisen keskeisyyttä, kun taas Bultmann uskon kautta *kerygman* kokemisen merkitystä. Molempien miesten uskon keskiössä on paradoksi. Lewisin paradoksi on myytin murtautuminen historiaan, Bultmannilla sanan lihaksi tuleminen.

Lewisille tärkeää on suoran kokemisen ja kokemisesta tehdyn kontemplaation erottelu.²⁷⁷ Myytti on Jumalan ilmoituksen muoto, ja se tulee ottaa vastaan sellaisenaan: ”Se mikä sinut saavuttaa myytistä ei ole totuus (truth) vaan todellisuus (reality). (totuus kuvaa aina jotakin, mutta todellisuus on se mitä totuus kuvaa.) Siksi jokaisesta myytistä tulee lähde lukemattomille totuuksille abstraktilla tasolla.”²⁷⁸ Lewis kritisoi bultmannilaista tapaa pyrkiä löytämään Uuden testamentin myytistä irrallinen keskeinen sisältö. Hän korostaa, kuinka pitkin aikoja

²⁷⁵ Hooper 2000, Letter to Arthur Greeves Oct. 18th1931. Sulkeet ja lainausmerkit alkuperäiset.

²⁷⁶ Hooper 2000, Letter to Arthur Greeves Oct. 18th1931. Sulkeet ja lainausmerkit alkuperäiset.

²⁷⁷ Ks. luku 3.4.2. Lewisin jaottelu puhtaan kokemisen ja kokemuksen kontemplaation välillä. MBF 1970, 65.

²⁷⁸ MBF 1970, 66.

kristinuskon myyttisyyttä vastaan on pyritty taistelemaan, mutta myytti on säilynyt läpi aikojen. Ei ole kristillistä sisältöä ilman myyttiä.²⁷⁹

Lewis puolustaa toisaalta kristinuskon myyttisyyttä ja toisaalta sen historiallisuutta. Hän vastustaa Bultmannin oletusta, että Uuden testamentin ilmoitus olisi täysin myyttisen maailmankuvan läpäisemä – että se olisi verrattavissa legendaan. Lewis lataa koko kirjallisuustieteellisen yliopistollisen mandaattinsa kirjoittaessaan:

Kirjallisuuden tutkijana olen täysin varma, että mitä tahansa evankeliumit ovatkaan, ne eivät ole legendoja. Olen lukenut pitkät pätkät legendoja ja vakuuttunut siitä, että ne eivät ole samankaltaisia tekstejä. Evankeliumit eivät ole riittävän taiteellisia ollakseen legendoja. Mielikuvituksellisesta näkökulmasta ne ovat kömpelöitä, ne eivät rakenna juonenkäänteitä kunnolla. Suurin osa Jeesuksen elämästä on meille täysin tuntematonta, kuten on kaikkien muidenkin elämät, jotka elivät tuona aikana. Kukaan legendan kirjoittaja ei sallisi tällaista.²⁸⁰

Lewis asettuu raamattukäsityksessään fundamentalistien ja historialliskriittisen koulukunnan välimaastoon.²⁸¹ Hän sallii joidenkin kirjallisuuskriittisten metodien käytön Raamattua tutkiessa, mutta on skeptinen monille historialliskriittisille metodeille. Esseessään *Modern Theology and Biblical Criticism* Lewis esittää laajalla rintamalla syytöksiä historialliskriittiselle koulukunnalle. Hän kritisoi oletusta, että alkukirkko hyvin nopeasti alkoi tulkitsemaan Nasaretilaisen ympärillä tapahtuneita asioita väärin omasta perspektiivistään ja nyt moderni kriittinen koulukunta ymmärtäisi tapahtumia paremmin. Lewis toteaa, että samanlaisen kritiikin tapa esiintyy muuallakin kirjallisuustutkimuksen maailmassa.²⁸²

²⁷⁹ MBF 1970, 64–65.

²⁸⁰ WMJC 1970, 158. Lewisin väitettä tukee myös nykyajan historian tutkimus. Esimerkiksi William Lane Craigin mukaan vaaditaan ainakin kaksi sukupolvea historiallisesta tapahtumasta, ennen kuin myyttinen materiaali kehittyy sen ympärille. Uuden testamentin tekstien ja tapahtumien välinen aika ei yksinkertaisesti riitä myyttisen materiaalin syntyyn. Craig viittaa Sherwin-Whiten tutkimukseen *Roman Society and Roman Law in the New Testament*. Craig tekee myös huomion, että apokryfisissä evankeliumeissa myyttinen materiaali ilmenee jo hyvin selkeästi. <https://www.reasonablefaith.org/writings/scholarly-writings/historical-jesus/rediscovering-the-historical-jesus-the-evidence-for-jesus/> Katsottu 31.3.2020.

²⁸¹ Vanhoozer 2010, 76–77.

²⁸² MTBC 1967, 160–162. Kirjallisuuskriittisessä maailmassa tämä malli tosin on Lewisin mukaan jo väistynyt ja on siirretty positiivisempaan tulkintaan. Myös Baird tutkimuksessaan toteaa, että muutokritiikki sai jo omana aikanaan kritiikkiä osakseen sen tekemistä vahvoista oletamuksista. Kuten Lewisin mainitsema Jeesuksen ja varhaiskristittyjen välisestä oletetusta erosta. Suullisen tradition periodi olisi liian lyhyt, jotta ehtisi syntyä vahvoja muutoksia tulkintatraditiossa. Baird 2003, 285–6.

Samalla tavoin on väitetty esimerkiksi, että Aristoteles tulkitse Platonia väärin. Lewis toteaa, että hänen aikansa kirjallisuuskriitikot käyttävät samoja metodeja, joita historialliskriittisen koulukunnan teologit hyödyntävät selvittäessään Uuden testamentin kirjoitusten taustoja. Esimerkiksi Lewisin omaa kirjallisuutta arvioivien kriitikkojen selitykset hänen teostensa synnylle ovat ne lähes aina olleet väärässä. Vaikka kriitikot kykenevät muodostamaan vakuuttavia teorioita Lewisin teosten taustoista, ne eivät välttämättä vastaa todellisuutta. Uuden testamentin taustoja ei voida enää tarkistaa sen kirjoittajilta ja Lewis kysyykin, että mikäli samat metodit eivät toimi hänen tuotannossaan, miksi ne toimisivat Uuden testamentin kohdalla. Kulttuurikonteksti ja kieli ovat Lewisin ja kriitikoiden välillä samat. Uuden testamentin ja teologioiden välillä kulttuurinen ero on suuri, joten todennäköisyydet onnistumiselle ovat entistä vähäisemmät. Kuitenkin Lewis sallii esimerkiksi synoptisten evankeliumien vertailun keinona tutkia Uutta testamenttia.²⁸³

Lewis yhdistää Bultmannin vahvasti historialliskriittiseen koulukuntaan, eikä tunnu tuntevan hänen sille esittämänsä kritiikkiä. Vaikka Bultmann hyödyntää historialliskriittisen koulukunnan metodeja, hänen tavoitteenaan on kuitenkin pelastaa kristinuskon *kerygma* myös historialliskriittiseltä koulukunnalta.²⁸⁴ Bultmannin tavoitteena ei myöskään ole sopeuttaa Uuden testamentin sanomaa tieteelliselle maailmankuvalle. Lewis tosin kyseenalaistaa myyteistäriisumisen tarpeen ylipäänsä, jolloin Bultmannin motiiveilta katoaa pohja. Bultmann vastaa ongelmaan, joka Lewisin mielestä ei koskaan ole ollut ongelmana.

Jumalan ilmoitus on Lewisille myytin ja historian avioliitto. Kuolevan ja ylösnousevan Jumalan myytti tulee osaksi historiaa ”lakkaamatta olemasta myytti.”²⁸⁵ Lewis kirjoittaa: ”Tämä on myytin nöyryytys tullessaan todeksi, Jumalan ihmiseksi: Mikä on aina ja kaikkialla, sanoin kuvaamaton, pilkahdus unessa, symbolisin ja runollisin rituaalein palvottava, tulee pieneksi, kiinteäksi – ei sen kummoisemmaksi kuin mieheksi, joka saattaa nukkua soutuveneessä keskellä Galilean järveä.”²⁸⁶ Tullessaan todeksi, kristinuskon myytti luopuu tietyistä taiteellisista etuuksista. Tästä syystä Lewis saattaa todeta, että myyttinä kristinuskko ei ole hänen suosikkinsa. Lewis säilyttää sekä kristinuskon myyttisyyden ja mysteerin, että sen historiallisuuden.

²⁸³ MTBC 1967, 159–161.

²⁸⁴ Baird 2003, 285.

²⁸⁵ MBF 1970, 66.

²⁸⁶ TP 1949, 130.

Toiseksi Lewis kritisoi Bultmannin lähtökohtaista oletusta ihmeiden mahdottomuudesta. Tässä tutkimuksessa ei ole mahdollista käsitellä Lewisin käsitystä ihmeistä laajasti, mutta lyhyesti Lewis näkee, että ihmeet eivät ole Jumalan interventio luonnollisten kausaali- ja tapahtumien sisälle, vaan Jumala pikemmin asettaa luonnolliseen kausaali- ja tapahtumien jatkumoon lisämuuttujan, jolloin luonto reagoi ihmeeseen luonnollisella tavalla. Myös esimerkiksi Tuomas Akvinolaisella on samanlainen malli ihmeistä. Ihmeet eivät olleet *contra naturam* vaan *praeter naturam* – ylimaailmallisia.²⁸⁷ Bultmann puolestaan näkee ihmeen Jumalallisena interventiona luonnolliseen kausaali- ja tapahtumien jatkumoon. Käsitystään ihmeistä Lewis kuvailee perusteellisesti teoksessaan *Miracles*. Historiassa oikeasti tapahtunut ihme on hänen mukaansa kristillisen uskon ytimessä. Inkarnaation ja ylösnousemuksen ihmeet poistettaessa katoaa kristinuskon ydinsanoma: ”Naturalistinen kristinuskko jättää ulos kaiken, mikä on erityisen kristillistä”.²⁸⁸

Lewisin mukaan ei myöskään ole lainkaan itsestään selvää, että Uuden testamentin kirjoittajille ihmeisiin uskomisen olisi tavanomaista, kuten Bultmann antaa ymmärtää. Esimerkiksi, kun Joosef kuuli Marian raskaudesta, oli tämän reaktio täysin ’tieteellinen’. Annetaan ymmärtää, että Joosef luonnollisesti päätteli Marian pettäneen häntä toisen miehen kanssa ja oli valmis purkamaan kihlauksen. Lewis toteaa, että luonnonlakien kausaali- ja tapahtumien jatkumoon oli kyllä myös Uuden testamentin aikalaisten tietoisuudessa. Ilman luonnon kausaali- ja tapahtumien jatkumoon ymmärrystä ihminen ei kykenisi edes huomaamaan poikkeamia, siis ihmeitä, muusta tapahtumien jatkumosta.²⁸⁹

Lewis syyttäisi Bultmannia kronologisesta snobismista.²⁹⁰ Myyteistäriisumisen taustaoletuksena on vanhan ajan ihmisen naiivi oletamus myyttisen maailmankuvan todellisuudesta. Lewis toteaa, että kristinuskoa tarkastellessa kohdataan oppeja, jotka sellaisenaan otettuna vaikuttavat primitiivisiltä: ”Kaikki opit tuntuvat olettavan käsityksen todellisuudesta, jota tietämyksemme kasvaminen on kahden tuhannen vuoden ajan vastustanut ja jota yksikään rehellinen järkevä ihminen ei voisi hyväksyä tänään.”²⁹¹ Esseessään *Is Theology Poetry* Lewis pohtii varhaisen kristillisen kielen ja nykyajan ilmaisutavan

²⁸⁷ Thiselton 1980, 261.

²⁸⁸ M 1947, 360.

²⁸⁹ M 1947, 341–342.

²⁹⁰ Lewis ei suoraan syytä Bultmannia asiasta, mutta Lewisin kanta on pääteltävissä hänen teksteistään. Kronologinen snobismi on C.S. Lewisin ja Owen Bardielfin lanseeraama termi. Ks. luku 2.4.

²⁹¹ M 1947, 361.

yhteyksiä. Hänen mukaansa agnostikot väittävät, että kristityt tunnustavat Kristuksen nousseen ylös taivasiin tai astuneen alas tuonelaan vain siksi, että vanhan ajan kielenkäyttö ja ymmärrys on periytynyt meille sellaisenaan kristinuskossa.²⁹² Tämä on vahvasti bultmannilainen tapa ajatella asiasta. Lewis tiedostaa Bultmannin ajattelumallin tässä suhteessa siis melko selkeästi. Uuden testamentin kirjoittajat olivat naiiveja ja kirjaimellisesti uskoivat näin. Kolmiportainen maailmankuva on kirjaimellinen. Jeesus istuu konkreettisesti Jumalan oikealla puolella.

Lewis kuitenkin toteaa, että myös varhaisille kristityille oli todennäköisesti melko selkeää, miten kristinuskon myyttistä kieltä tulee tulkita. He eivät luulleet, että Kristus konkreettisesti istuu Jumalan oikealla puolella valtaistuimella. ”Heti kun antropomorfismi tuli eksplisiittisesti kirkon ongelmaksi, luulen, että 100-luvulla, antropomorfismi tuomittiin”²⁹³ Kirkko tiesi kyllä Lewisin mukaan vastauksen heti kun se ymmärsi kysymyksen.²⁹⁴ Lewis ei ole ainoa, joka kritisoi Bultmannin suhtautumista Uuden testamentin kirjoittajiin. Anthony Thiselton esittelee tutkimuksessaan listan tutkijoita, jotka ovat Lewisin kanssa samoilla linjoilla. Esimerkiksi W.F. Albright haastaa tämän oletuksen: ”Raamatun kirjoittajat eivät ajatelleet, että taivas on kirjaimellisesti ’yläpuolella’ sen enempää kuin moderni ihminen ajattelee, että aurinko todella ’nousee’”.²⁹⁵

Bultmannin ja Lewisin ajattelun ero selittyy eri myyttikäsityksillä. Bultmann olettaa taustalle myyttisen maailmankuvan, jossa asiat uskotaan kuten ne sanotaan. Uuden testamentin tuottanut yhteisö oli vahvasti myyttisen maailmankuvan sisällä. Myyteistäriisumisen malli nojautuu vahvasti kritiikittömän ja kriittisen ajan erotteluun. Historian aikana ihmiskunta on kehittynyt asteittain kohti kriittistä ja aikuista ajattelua. Bultmannin oletus varhaiskristittyjen kritiikittömästä myyttisestä maailmankuvasta johtaa nykyajan kriittisen ihmisen vääjäämättä näkemään Uuden testamentin tekstit primitiivisinä. Myyteistäriisuminen olisi Bultmannille ainoa järjellisesti rehellinen tapa käsitellä Uuden testamentin sisältöä. Tätä Lewis kritisoi vahvasti. Myyteistäriisumisen tarve katoaa, mikäli myytti ymmärretään pyrkimyksenä tavoitella abstraktia todellisuutta. Myytistä tulee jopa merkittävä, kun se ymmärretään Jumalan tapana ilmaista itsensä ihmiskunnan kielellä – tarinan

²⁹² TP 1949, 131.

²⁹³ TP 1949, 131.

²⁹⁴ M 1947, 367.

²⁹⁵ Thiselton 1980, 288. Thiselton Lainaa W.F. Albrightin teoksesta *New Horizons in Biblical Research* 17–35.

välityksellä, kuten Lewis asian muotoilee. Lewisin mukaan ei ole mahdollista irrottaa kristillistä sanomaa sen ilmaisumuodosta, jonka keskiössä on ihmeet.²⁹⁶

Lewisin mukaan myyttisessä kuvauksessa tietyt mielikuvituksen lainalaisuudet ja säännöt ovat voimassa. Metaforinen puhe osataan tunnistaa ja tulkita kyllä oikein. Kielikuvien hyödyntäminen ei johda suoraan epätosiin uskomuksiin.²⁹⁷ Joudumme turvautumaan metaforaan puhuessamme Jumalasta, mutta metaforista kieltä ei voida tyhjentää pelkästään allegoriseksi. Bultmann hylkää Uuden testamentin kielen todetessaan sen olevan täysin myyttisen subjektiivisen maailmankuvan vaatettava. Hän haluaa kuoria myyttisen kielen ja maailmankuvan kuoren pois *kerygman* ympäriltä. Lewis kuitenkin vastaa:

Varhaiset kristityt eivät erehtyneet luulemaan kuorta pähkinäksi, vaan he kantoivat pähkinää, jota ei vielä ollut särjetty. Kun tulee se hetki, että se särjetään, hän kyllä tietää kumman osan heittää pois. Siihen saakka hän pitää kiinni pähkinästään, ei sen takia, että hän olisi hölmö, vaan siksi ettei ole.²⁹⁸

Kristittyjen ei kannata riisua Raamatun ilmoitusta pois 'myyttinä', sillä puhuttaessa Jumalasta joudutaan vääjäämättä käyttämään kuvailevaa sanastoa. Heitettäessä myytti pois saatetaan heittää pois koko kristillisen uskonsisältö. Lewisin mukaan puhuttaessa abstrakteista asioista ihmismieli vääjäämättä ajautuu metaforiseen kielenkäyttöön. Hän toteaa, että jos Uudesta testamentista poistetaan metaforinen kieli, se päädytään lopulta korvaamaan vain toisenlaisella metaforisella puheella.²⁹⁹ Lewis kritisoi Bultmannia: "Mainitut teologit uskottelevat voivansa lukea vanhojen tekstien rivien välistä; ilmeistä on, etteivät he kykene lukemaan (missään keskustelun arvoisessa mielessä) itse rivejäkään."³⁰⁰

Lewis korostaa myyttiä Jumalan tapana ilmaista itsensä ihmiskunnalle. Hänellä ja Bultmannilla on vahvasti erilainen ymmärrys myytin roolista. McGrath toteaa, että Bultmannin erikoinen käsitys myytistä johtunee vähäisestä harrastuneisuudesta myyttien tutkimuksen parissa.³⁰¹ Karl Jaspers, Carl Jung, Mircea Eliade ja monet muut tutkijat ajattelevat Thiseltonin mukaan ihmiskunnan tarvitsevan myyttien tarinallista tapaa prosessoida elämän suuria kysymyksiä.³⁰²

²⁹⁶ M 1947, 360.

²⁹⁷ M 1947, 366.

²⁹⁸ TP 1949, 133.

²⁹⁹ M 1947, 364.

³⁰⁰ MTBC 1967, 157.

³⁰¹ McGrath 2014, 69.

³⁰² Thiselton 1980, 289; Eliade 2005 *Introduction*.

Saman arvion Bultmannin vähäisestä ymmärryksestä myyteistä esittää myös Lewis. Hän kritisoi Bultmannin ja muiden teologiensa osaamista kriittikkoina:

Mielestäni heiltä puuttuu kirjallista arvostelukykyä, ja siksi he eivät pääse selville lukemansa tekstin oikeasta laadusta. Tämä syytös kuulostaa oudolta puhuttaessa koko ikänsä noihin kirjoihin syventyneistä miehistä. Mutta siinä pulma kenties onkin. Käsittääkseni on erittäin todennäköistä, ettei mies, joka on viettänyt nuoruutensa ja miehuutensa tutkimalla yksityiskohtaisen tarkasti Uuden testamentin tekstejä ja perehtymällä toisten tutkimuksiin niistä, saata ymmärtää niiden olennaisia seikkoja, jos hänellä ei ole ollut tilaisuutta tehdä vertailuja - - Jos hän sanoo jotakin kohtaa evankeliumissa legendaksi tai romanssiksi, haluan tietää, miten monta legendaa ja romanssia hän kaikkiaan on lukenut ja miten tarkasti hän tuntee niiden sävyt.”³⁰³

Lewis päätyy karrikoidusti toteamaan, että teologit, jotka pitävät Johanneksen evankeliumia legendana tai romanssina ”eivät ole yksinkertaisesti oppineet lukemaan.”³⁰⁴ Hän näkee myyteistäriisumisen suurena haasteena sen irrallisuuden Uuden testamentin ilmoituksesta. Kun riisutaan myyttinen teksti ja metafora, ei uskon sisältöä oikeastaan voida sanoittaa. Tähän ratkaisuun Bultmann lopulta ajautuukin. *Kerygma* on saavutettavissa vain uskon suoran kokemisen kautta, sitä ei voida sanoittaa, sillä silloin siitä tulisi myytti, objektifioivaa puhetta. Lewis puolestaan korostaa myytin suoraa kokemista. Kristillistä tarinaa tulisi lähestyä myyttinä, tekstinä, joka on sellaisenaan tärkeä ja täynnä merkityksiä.³⁰⁵

6. Yhteenveto

Tutkimuksessa on käyty läpi C.S. Lewisin kokonaisvaltaista käsitystä myytistä. Tutkimuskysymyksenä on ollut pohtia, miten Lewis itse hahmottaa termin merkityksen ja miten hänen ajattelunsa on muuttunut sen käytössä. Lewisin käsitys myytistä leikkaa läpi koko hänen teologiansa. Hän kirjoittaa, että kristinuskon on tosi myytti. Lausahduksesta voidaan nostaa Lewisin myyttikäsityksestä kaksi eri näkökulmaa. Ensimmäinen näkökulma on kristillisen myytin suhde muihin myytteihin. Mikä on siis kristillisen myytin ero suhteessa pakanallisiin myytteihin? Toinen nouseva kysymys liittyy kristillisen myytin ja totuuden väliseen liittoon. Lewisin mukaan kristillinen sanoma on läpeensä myyttinen, mutta historiaan murtautuneena. Kristinuskon ei ole ilman kristillistä myyttiä. Tutkimuksessa

³⁰³ MTBC 1967, 154.

³⁰⁴ MTBC 1967, 155.

³⁰⁵ Hooper 2000, Letter to Arthur Greeves Oct. 18th1931.

pohdittiin, miten Lewisin käsitys kristinuskon myyttisyydestä suhtautuu Rudolf Bultmannin myyteistäriisumisen malliin.

Lewisilla on ollut jo nuoresta fanaattinen suhde myytteihin. Hän: ”rakasti Balderia ennen Kristusta ja Platonia ennen Augustinusta”.³⁰⁶ Näin ollen Lewis on hedelmällinen tutkimuksen kohde tarkasteltaessa myyttien maailmaa. Tutkimuksessa tarkasteltiin myytin käsitettä Lewisiakin tutkineen Richard Purtillin myyttien kategorioita hyödyntäen. Purtill jaottelee myytit neljään kategoriaan: alkuperäismyytti, evankeliumi, kirjallinen myytti sekä filosofinen myytti. Purtillin esittelemät kategoriat pohjautuvat Lewisin sekä Tolkienin tuotantoon. Lewis korostaa myytin tarinallista puolta. Myytit ovat mielikuvituksen keino tavoitella abstrakteja asioita. Niiden avulla ihmiskunta pyrkii tavoittelemaan jumalallista maailmaa – yliluonnollinen on usein myytin keskiössä. Lewis näkee, että mielikuvituksen avulla ihminen kykenee saavuttamaan pilkahduksia jumalallisesta todellisuudesta. Myytit ovat tarinoita, jotka käsittelevät universaaleja teemoja ja niiden kautta ihminen pystyy kokemaan todellisuutta sen sijaan, että hän vain pohtisi sitä järjellä. Myytit käsittelevät ihmiskunnan suuria kysymyksiä. Kaikki myytit eivät ole jumalallisia, mutta parhaimmillaan myytti on ”todellinen, tosin epätarkka pilkahdus jumalallisesta totuudesta ihmisen mielikuvituksessa.”³⁰⁷

Lewisin nuoruudessa tärkeäksi tullut konsepti – ilo – nousee myös myyttitutkimuksessa merkittäväksi. Ilo kuvastaa ihmismielen etsintää. Ihmisellä on kaipaus jostain suuremmasta todellisuudesta kuin mitä aistein kykenemme havaitsemaan. Lewisilla oli nuoruudessaan useita tällaisia kokemuksia ja hän rakensi paljon apologetiikkaansa tämän olettamuksen varaan. Esimerkiksi Lewisin esittelemä *argument from desire*³⁰⁸ nojautuu olettamukseen ilon kaipuusta. Tutkimuksessa todettiin, että myytti on yksi väylä tavoitella iloa. Tosin myytti ei itsessään täytä tätä kaipuuta, vaan myytin takana oleva persoona – Jumala.

Myytin käsitteen määrittelyn jälkeen tutkimuksessa pohdittiin pakanallisten myyttien ja Kristinuskon välistä suhdetta Lewisin ajattelussa. Lewis näkee, että Jumala ilmoittaa itsensä maailmalle myytin ja mielikuvituksen kautta. Parhaimmillaan myytit ovat ’hyviä unia’, joita Jumala itse on lähettänyt ympäri

³⁰⁶ RWD 1970, 132.

³⁰⁷ M 1947, 421.

³⁰⁸ Lyhyesti Lewis muotoilee argumenttinsa seuraavasti: ”Jos löydän itsestäni tarpeen, jota mikään kokemus tässä maailmassa ei kykene täyttämään, todennäköisin selitys sille on, että minut on luotu toista maailmaa varten.” Lewis ajattelee, että Jumalan luomassa maailmassa tarpeille on vastineensa. Nälkä voidaan tyydyttää syömällä ja seksuaalinen halu ruumiillisesti. Ilon kaipuulle Lewis ei löydä vastinetta tästä maailmasta ja toteaa, että todennäköisesti sellainen kuitenkin tulisi olla olemassa. MC 1952, 136–137. Ks tarkempaa tutkimusta Puckett 2013.

maailmaa. Lewis kirjoittaa: ”ainoa mahdollinen perusta kristilliselle apologialle on oikea kunnioitus pakanallisuudelle.”³⁰⁹ Hän toteaa, että pakanallisten myyttien syntyyn ovat vaikuttaneet luonnosta nostetut elementit, ihmisen mielikuvitus sekä jumalalliset (ja saatanalliset) vaikutteet. Lewis tunnistaa pakanallisista uskonnoista kuolevien ja nousevien jumalten kategorian, joihin oli jo nuoresta pitäen tutustunut. Lewisin mukaan kristittyjen ei tulisi kuitenkaan olla häpeissään pakanallisista vastineista Kristukselle. Lewis kääntää väitteen Kristuksen pakanallisista juurista pääläelleen. Kristus ei ole vain yksi pakanallisista jumaluuksista vaan niiden täyttymys. Pakanalliset vastineet Kristuksesta tuleekin olla havaittavissa. Se vahvistaa kristillisen sanoman koherenssia. Mikäli Jumala jo entuudestaan tiesi, miten ihmiskunta tullaan pelastamaan, eikö hän lähettäisi tästä koko maailmalle jo jonkinlaista tietoa? Lewisin mukaan kristinusko on siis totta, mutta pakanauskonnoistakin voimme löytää säikeitä tästä totuudesta: ”Kuten aritmetiikassa, on vain yksi oikea vastaus summaan; mutta jotkut vastaukset ovat lähempänä totuutta kuin toiset.”³¹⁰

Lewisia on syytetty tämän tulkintamallin myötä universalistiksi. Tutkimuksessa todetaan, että häntä ei kuitenkaan voida kokonaisvaltaisesti kutsua universalistiksi. Vaikka Lewisin suhtautumisessa pakanallisuuteen on myös soteriologisia vaikutuksia, kuten tutkimuksessa esitelty Emethin-malli, on Lewisilla Kristus pelastuksen ytimessä. Hänellä on selkeä ajatus siitä, että kaikki ihmiset eivät halua ottaa vastaan Kristuksen tarjoamaa pelastusta.³¹¹

Viimeiseksi tutkimuksessa pohdittiin, miten Lewis kritisoi Rudolf Bultmannin myyteistäriisumisen mallia. Tutkimuksessa huomattiin, että Lewisin ja Bultmannin ajattelun erot pohjautuvat miesten erilaiseen käsitykseen myytin luonteesta. Bultmannilainen vahva mielikuva myyttisestä maailmankuvasta, jossa myytin sisältö uskotaan sellaisenaan konkreettisesti, johtaa vääjäämättä nykyaikana myyteistäriisumisen malliin. Nykyajan tieteellinen ihminen ei voi järkevästi hyväksyä myyttistä maailmankuvaa, jossa Kristus konkreettisesti istuu yläpuolellamme Jumalan oikealla puolella. Lewis ei tee tällaista olettamusta, jolloin myyteistäriisumiselle ei ole tarvetta. Lewisin mukaan ei ole lainkaan itsestään selvää, että varhaiset kristityt eivät osaisi tulkita myyttistä puhetta oikein. Lewisille myytti on Jumalan ’sopivin tapa’ ilmaista itsensä ihmiselle. Mikäli tämä ilmoitus

³⁰⁹ Pemberton 2019, 20.

³¹⁰ MC 1952, 39.

³¹¹ Ks. tarkemmin Lewisin teos *Suuri Avioero*.

riisuttaisiin pois bultmannilaisena myyttinä, menetettäisiin kristinuskon keskeinen sisältö.

Molemmat miehistä päätyvät kuitenkin samaan tulkintaan siitä, että kristillinen oppi ei ole uskon ytimessä. Bultmann kritisoi oppeja objektifioiviksi. Niiden kautta tuodaan tavoittamaton Jumala sanalliseksi ja oikeastaan puetaan *kerygma* uudenlaiseen vaatetukseen. Bultmannilaisen uskon keskiössä on kokemus, kristillinen paradoksi, jossa sana tulee lihaksi. Dogmat edustavat molemmille jonkinlaista inhimillistä tulkintaa kristillisestä sanomasta. Lewis sisällyttää kristinuskon keskiöön puolestaan myytin, kristillisen tarinan ja korostaa sen suoraa kokemista:

'Opit', jotka *saamme* tosi myytistä ovat toki *vähemmän* tosia. Ne ovat käännöksiä meidän *konsepteiksemme* ja *ideoiksemme* siitä, mitä Jumala on jo ilmaissut sopivammalla kielellä, nimittäin todellisella inkarnaatiolla, ristiinnaulitsemisella ja ylösnousemuksella.³¹²

Samalla Lewis puolustaa myös evankeliumien historiallisuutta. Lewisille keskeistä on, että kristinuskon myytti historiaan murtautuneena, mutta silti myytti. Myytti joutuu nöyrytymään tullessaan todeksi. Sen taiteelliset puolet kärsivät sen alentuessa historiaan. Lewisin käsitys myytistä läpäisee koko hänen teologiansa. Hänen suhtautumisensa myytteihin on intohimoista. Lewisin ymmärrys myyteistä valaisee ajattelumme rajoja. Nuoruudessaan Lewis taiteili kaksijakoisen maailmankuvansa kanssa. Toisaalla älyllinen maailma ja toisaalla mielikuvituksen maailma. Kristillisessä myytissä nämä yhdistyvät. Päätän tutkielman Lewisin lainaukseen myyttien luonteesta:

Myytti yleisesti ei ole ainoastaan väärinymmärrettyä historiaa (kuten Euhemeros ajatteli) tai saatanallista illuusioita (kuten jotkut kirkkoisista ajattelivat) tai papillista valhetta (kuten valistusfilosofit ajattelivat) vaan parhaimmillaan todellinen, tosin epätarkka pilkahdus jumalallisesta totuudesta ihmisen mielikuvituksessa. Heprealaisilla, kuten kaikilla muillakin, oli mytologiansa, mutta he olivat valittu kansa, joten heidän mytologiansa oli valittu mytologia - - tämä kristallisoituu Uudessa testamentissa missä totuus tulee täysin historialliseksi. - - Aivan kuten Jumala ei ole sen vähempää Jumala tullessaan ihmiseksi, niin myös myytti pysyy myyttinä, vaikka siitä tuleekin totta. Kertomus

³¹² Hooper 2000, Letter to Arthur Greeves Oct. 18th 1931. Sulkeet ja lainausmerkit alkuperäiset.

Kristuksesta vaatii ja tarjoaa, ei ainoastaan uskonnollista ja historiallista vaan myös mielikuvituksellista vastausta. Se on kohdistettu lapselliseen, runolliseen ja villiin puoleen meissä, yhtä lailla tietoisuudelle kuin älyllekin. Yksi sen funktioista on rikkoa jakavia muureja.³¹³

³¹³ M 1947, 421.

Lähteet

Lewis, Clive Staples

- EC An Experiment in Criticism (1961). London: Cambridge University Press.
- GM The Grand Miracle (1970). Julkaistu God in the Dock: Essays on Theology and Ethics. Toim. Walter Hooper. Grand Rapids, MI: Eerdmans s.80–89.
- ITI Is Theism Important (1970). Julkaistu God in the Dock: Essays on Theology and Ethics. Toim. Walter Hooper. Grand Rapids, MI: Eerdmans s.172–177.
- M Miracles (1947). Julkaistu uudelleen kokoelmateoksessa The C.S. Lewis Signature Classics. New York: HarperCollins*Publishers* (2017) s.297–463.
- MBF Myth Became Fact (1970). Julkaistu God in the Dock: Essays on Theology and Ethics. Toim. Walter Hooper. Grand Rapids, MI: Eerdmans s.63–68.
- MC Mere Christianity (1952). Julkaistu uudelleen kokoelmateoksessa The C.S. Lewis Signature Classics. New York: HarperCollins*Publishers* (2017) s.1–179
- MTBC Modern Theology and Biblical Criticism (1967). Julkaistu Christian Reflections. Toim. Walter Hooper. London: Bles. s. 152–167.
- POP Problem of Pain (1940). Julkaistu uudelleen kokoelmateoksessa The C.S. Lewis Signature Classics. New York: HarperCollins*Publishers* (2017) s.543–647.
- PR The Pilgrim's Regress (1933). Julkaistu uudelleen kokoelmateoksessa C.S. Lewis Selected Books. London: HarperCollins*Publishers* (2002) s.1–223.
- ROP Reflections on the Psalms (1958). Julkaistu uudelleen kokoelmateoksessa C.S. Lewis Selected Books. London: HarperCollins*Publishers* (2002) s.305–395.
- RWD Religion Without Dogma? (1970). Julkaistu God in the Dock: Essays on Theology and Ethics. Toim. Walter Hooper. Grand Rapids, MI: Eerdmans s.129–147.
- SBJ Surprised by Joy: The Shape of My Early Life (1955): The Shape of My Early Life

- TP Is Theology Poetry? Julkaistu The Weight of Glory: And other Addresses. New York: HarperCollins*Publishers* (1949) s.116–141.
- WG The Weight of Glory. Julkaistu The Weight of Glory: And other Addresses. New York: HarperCollins*Publishers* (1949) s.25–47.
- WMJC What Are We to Make of Jesus Christ. Julkaistu God in the Dock: Essays on Theology and Ethics. Toim. Walter Hooper. Grand Rapids, MI: Eerdmans s.156–161.

Sekundärlähteet

Lewis, Clive Staples

- FL The Four Loves (1960). Julkaistu uudelleen kokoelmateoksessa The C.S. Lewis Signature Classics. New York: HarperCollins*Publishers* (2017) s.739–837.
- LB The Last Battle (1956). Julkaistu uudelleen kokoelmateoksessa The Chronicles of Narnia. London: HarperCollins*Publishers* (2001). s.665–767.
- MT Meditation in a Toolshed (1970). Julkaistu God in the Dock: Essays on Theology and Ethics. Toim. Walter Hooper. Grand Rapids, MI: Eerdmans s.212–216.
- TWHF Till We Have Faces (1956). Julkaistu uudelleen kokoelmateoksessa C.S. Lewis Selected Books. London: HarperCollins*Publishers* (2002) s.443–623.

Kirjallisuus

Arffman, Kaarlo.

- 2004 Kristinuskon historia. Helsinki: Edita.

Baird, William.

- 2003 History of New Testament Research: Vol. 1, From Deism to Tübingen. Minneapolis, MN: Fortress Press.

- 2003 History of New Testament Research: Vol. 2, From Jonathan Edwards to Rudolf Bultmann. Minneapolis, MN: Fortress Press.

Bultmann, Rudolf.

- 1941 New Testament and Mythology. Julkaistu uudelleen kokoelmateoksessa Rudolf Bultmann New Testament and Mythology: And other basic Writings. Toim. Schubert Ogden. London: SCM Press. (1985) s.1–45.

Cairns, David.

- 1960 A Gospel Without Myth? Bultmann's Challenge to the Preacher. London: SCM Press.
- Carpenter, Humphrey.
2006 The Inklings. C.S. Lewis, J.R.R. Tolkien, Charles Williams and Their Friends. London: HarperCollins*Publishers*.
- Carter, Margaret L.
1988 Sub-Creation and Lewis's Theory of Literature – The Taste of the Pineapple. Essays on C. S. Lewis as Reader, Critic, and Imaginative Writer. Toim. B. Edwards. Bowling Green, Ohio: Bowling Green State.
- Caughey Shanna
2005 Revisiting Narnia: Fantasy, myth, and religion in C.S. Lewis' chronicles. Dallas, Tex: Benbella Books.
- Chesterton, Gilbert K.
1908 Orthodoxy. Julkaistu uudelleen 2004. Mineola, NY: Dover Publications.
- 1925 The Everlasting Man. Julkaistu uudelleen 2010. Mansfield Centre, CT: Martino Publishing.
- Congdon, David W.
2015 Rudolf Bultmann: A Companion to His Theology. Eugene, Oregon: Cascade Books.
- 2017 Is Bultmann a Heideggerian Theologian? Cambridge University press.
- Craig, William L.
2019 Reasonable Faith. <https://www.reasonablefaith.org/writings/scholarly-writings/historical-jesus/rediscovering-the-historical-jesus-the-evidence-for-jesus/>
- Duriez, Colin.
2000 The C. S. Lewis Encyclopedia: A Complete Guide to His Life, Thought, and Writings. Wheaton, IL: Crossway Books.
- Dulles, Avery.
2013 Revelation – Encyclopædia Britannica. Encyclopædia Britannica, inc. [<https://www.britannica.com/topic/revelation>]
- Edwards, Mark
2010 Classicist – Cambridge Companion to C.S. Lewis s.58–72. Toim. Robert MacSwain & Michael Ward. Cambridge: Cambridge University Press.
- Eliade, Mircea.
2005 The Nature and Dimensions of Myth – The Oxford Companion to World Mythology. Toim. D. Leeming. Oxford: New York: Oxford University Press.

- Encyclopedia Britannica
2019 Allegory – Encyclopædia Britannica. Encyclopædia Britannica, inc.
[<https://www.britannica.com/art/allegory-art-and-literature>]
- Eskola, Timo.
1996 Uuden testamentin hermeneutiikka: Tulkintahistorian perusteita.
Helsinki: Yliopistopaino.
- Filmer, Kath.
1988 The Polemic Image: The Role of Metaphor and Symbol in the Fiction
of C.S. Lewis. – The Taste of the Pineapple: Essays on C.S. Lewis as
Reader, Critic and Imaginative Writer. Toim. B. Edwards. Ohio:
Bowling Green State.
- Frazer, James.
1964 The New Golden Bough: A New Abridgment of the Classic Work. New
York: Criterion Books.
- Gjesdal, Kristin
2014 Georg Friedrich Philipp von Hardenberg [Novalis]. The Stanford
Encyclopedia of Philosophy (Fall 2014 Edition), Toim. Edward N.
Zalta. [<https://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/novalis/>]
- Greek mythology
2020 Persephone: Queen of the Underworld.
[https://www.greekmythology.com/Other_Gods/Persephone/persephone.html]
- Green, Roger & Hooper, Walter.
1994 C.S. Lewis: A Biography. A Harvest Book. San Diego: Harcourt Brace.
- Hooper, Walter.
2000 C.S. Lewis Collected Letters. London: HarperCollins Publishers.
- Jasper, David
2010 The Pilgrim's Regress and Surprised by Joy – Cambridge Companion
to C.S. Lewis s.223–236. Toim. Robert MacSwain & Michael Ward.
Cambridge: Cambridge University Press.
- Kaczor, Cristopher
2019 Lewis vs. Peterson: Is Myth Truth or Fantasy?
[<https://angelusnews.com/arts-culture/lewis-vs-peterson-is-myth-truth-or-fantasy/>]
- Keltner, D. & Haidt, J.
2003 Approaching awe, a moral, spiritual, and aesthetic emotion. *Cognition and Emotion*, 17(2), s. 297-314. doi:10.1080/02699930302297.
- Kort, Wesley A.
2001 C.S. Lewis then and Now. New York: Oxford University Press.

- 2016 Reading C.S. Lewis: A Commentary. New York: Oxford University Press.
- Labron, Tim.
2011 Bultmann Unlocked. London: T&T Clark International.
- Leeming, David Adams.
1992 The World of Myth. New York: Oxford University Press.
- 2003 From Olympus to Camelot: The World of European Mythology. Oxford; New York: Oxford University Press.
- 2005 The Oxford Companion to World Mythology. Oxford; New York: Oxford University Press.
- Lepojärvi, Jason.
2015 God is Love but Love is not God: Studies on C. S. Lewis's theology of love. Helsinki: University of Helsinki, Faculty of Theology.
- 2016 Preparatio Evangelica – or Daemonica? C. S. Lewis and Anders Nygren On Spiritual Longing *. – *Harvard Theological Review*, 109(2), 207-232. doi:10.1017/S0017816016000031.
- Lexico
2019 Myth. Oxford University Press.
[<https://www.lexico.com/definition/myth>]
- MacSwain, Robert, MacSwain, Robert & Ward, Michael.
2010 The Cambridge Companion to C.S. Lewis. Cambridge Companions to Religion. Cambridge: Cambridge University Press.
- McGrath, Alister E.
2013 C. S. Lewis: A Life: Eccentric Genius, Reluctant Prophet. London: Hodder & Stoughton Ltd.
- 2014 Intellectual World of C.S. Lewis. Chichester, England: Wiley-Blackwell.
- Menzies, James W.
2015 True Myth - C.S. Lewis and Joseph Campbell on the Veracity of Christianity. Cambridge: The Lutterworth Press.
- Mettinger, Tryggve N. D.
2004 The “Dying and Rising God”: A Survey of Research from Frazer to the Present Day. Winona Lake, IND: Eisenbrauns.
- Pemberton, Ryan.
2019 A Proper Respect for Paganism? C.S. Lewis’s Christian Apologetics in Light of Pagan Mythology. BA Thesis, Oxford University, julkaisematon.
- Puckett, J.

- 2013 The Apologetics of Joy. A Case for the Existence of God from C.S. Lewis's Argument from Desire. Cambridge: The Lutterworth Press.
- Purtill, Richard L.
1984 J.R.R. Tolkien: Myth, Morality, and Religion. San Francisco: Harper & Row.
- Sammons, Martha C.
2010 War of the Fantasy Worlds. C. S. Lewis and J.R.R. Tolkien on Art and Imagination. Santa Barbara: ABC-CLIO.
- Schakel, Peter J.
2002 Imagination and the Arts in C.S. Lewis: Journeying to Narnia and Other Worlds. Columbia: University of Missouri Press.
- 2010 Till We Have Faces – Cambridge Companion to C.S. Lewis s.281–293. Toim. Robert MacSwain & Michael Ward. Cambridge: Cambridge University Press.
- Segal, R. A.
2015 The Modern Study of Myth and its Relation to Science. *Zygon*®, 50(3=, pp. 757–771. doi:10.1111/zygo.12198.
- Smith, Jonathan Z.
2005 Dying and Rising Gods. – The Encyclopedia of Religion. Toim. L. Jones, 2nd ed., vol. 4. Detroit: Macmillan Reference.
- Soulen, Richard N.
1981 Handbook of Biblical Criticism. Atlanta, GA: John Knox Press.
- Thiselton, Anthony.
1980 The Two Horizons: New Testament Hermeneutics and Philosophical Description with Special Reference to Heidegger, Bultmann, Gadamer and Wittgenstein. Exeter: Paternoster.
- Tolkien, John Ronald Reuel.
1964 Saduista. Julkaistu uudelleen teoksessa Puu ja Lehti (2002). Suom. Vesa Sisättö. Juva: WSOY.
- Vanhoozer, Kevin.
2010 On Scripture – Cambridge Companion to C.S. Lewis s.75–88. Toim. Robert MacSwain & Michael Ward. Cambridge: Cambridge University Press.
- Vainio, Olli-Pekka.
(tulossa) How Boethius Influenced C.S. Lewis.